جلد ۱۴۶ ماہ ربیع الاول ۱۴۱۱ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۹۰ء عدد ۴

مضامین

مقالات

تلخیص و تبصرہ

معارف کی ڈاک

شذرات

رزرویشن کے مسئلے پر پورے ملک میں جو تشدد اور ہنگامہ آرائی ہوئی، اس نے ثابت کردیا کہ ابھی تک تفریق وغلامی کا رجحان لوگوں کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے، اور وہ انگریزوں کے پڑھائے ہوئے درس انتشار کو بھولے نہیں ہیں، بڑی قوموں اور اونچی ذات والوں کو چھوٹی قوموں اور پسماندہ طبقوں کے استحصال سے سیری نہیں ہوئی ہے، اور وہ اقتدار میں کمزوروں کی شرکت اور آزادی و جمہوریت کی نعمت سے ان کے متمتع ہونے کو سخت ناپسند کر رہے ہیں، سوال فسطائی جماعتوں اور سرمایہ داروں کا نہیں ہے، بلکہ ملک سے غریبی مٹاتے والے اور حریت و مساوات کا دم بھرنے والے لوگوں کا ہے، چاہے یہ اس وقت کی حکمراں جماعت کے غیر مطمئن افراد ہوں یا طویل عرصہ تک برسر اقتدار رہنے والی سیکولر جماعت ہو، ان سب نے ملک میں شورش برپا کرنے اور توڑ پھوڑ کرنے والے عناصر کی کھلم کھلا یا در پردہ حوصلہ افزائی کی، جو لوگ مسلمانوں کو برابر غداری اور وطن دشمنی کا سرٹیفکیٹ دیتے رہے ہیں وہ اپنے ضمیر سے پوچھیں کہ کیا یہ قومی اثاثے برباد کرنے والے اور اپنی تخریب و تشدد کی کارروائی سے پُرامن شہریوں کی ناک میں دم کر دینے والے ملک کے وفادار ہیں؟

اس وقت پورا ملک فرقہ واریت اور تعصب کے طوفان میں گھرا ہوا ہے، بابری مسجد اور رام جنم بھومی کے تنازعہ کو لے کر فرقہ پرست جماعتیں چھیڑ چھاڑ، تصادم اور ٹکراؤ کے بہانے ڈھونڈ رہی ہیں اور موقع پاتے ہی قتل و غارت گری اور لوٹ مار شروع کر دیتی ہیں، گذشتہ دو ایک ماہ کے اندر ہونیوالے فسادات میں سینکڑوں بے گناہوں کو ہلاک اور ہزاروں گھروں کو جلادیا گیا، کرنیل گنج کے فساد میں جس وحشت اور درندگی کا مظاہرہ کیا گیا ہے اس سے ایک بار پھر اہنسا اور عدم تشدد کا بھرم کھل گیا ہے

ان فسادات میں جنتادل حکومت خصوصاً اترپردیش سرکار کی بروقت کارروائی اور سخت گیری سے فرقہ پسندوں کو بڑی حد تک منھ کی کھانی پڑی ہے، اترپردیش کے وزیر اعلیٰ مسٹر ملایم سنگھ یادو نے فرقہ واریت، ظلم و تشدد اور غریبوں اور کمزوروں کے استحصال کے خلاف اپنی جان کی بازی لگادی ہے،

ان کے اس طریقۂ کار سے اقلیتوں اور پسماندہ طبقوں کو بڑا حوصلہ ملا ہے، دراصل اترپردیش میں فرقہ واریت نے ہر طرف اپنا تانا بانا پھیلا رکھا ہے، مگر خوش قسمتی سے پہلی دفعہ ایسا وزیر اعلیٰ ملا ہے جو ہر قیمت پر انصاف اور قانون کی بالادستی کو قائم اور امن کو برقرار رکھنا چاہتا ہے، اور جس کی سیکولر پسندی سے رجعت پسند اپنی ساری چوکڑی بھول گئے ہیں، وزیر اعظم مسٹر وی. پی سنگھ کا ذہن بھی صاف اور کھلا ہوا ہے، ان کے اقدامات اور بیانات بھی جمہوریت اور سیکولرزم پر اعتماد بحال کر کے فرقہ پسندوں کے حوصلے پست کر رہے ہیں۔

رابطۂ ادب اسلامی ہند کا سالانہ سیمینار ۸ر تا ۹ر اکتوبر کو مولانا محمد ثانی حسنی میموریل سوسائٹی رائے بریلی کی دعوت پر رائے بریلی میں "حمد و مناجات" کے موضوع پر ہوا جس کی صدارت شہرۂ آفاق عالم اور رابطہ کے صدر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ نے فرمائی، اس میں ملک کے اصحاب علم کے علاوہ چار عرب فضلاء استاذ جمال محمد، ڈاکٹر عبد الحلیم عویس، حمد و مناجات گو شاعر ضیاء الدین صابونی، محمود محمد حافظ اور پاکستان کے پروفیسر وقار احمد (کراچی یونیورسٹی) بھی شریک ہوئے، افتتاحی جلسہ میں خطبۂ استقبالیہ، خطبۂ صدارت اور عرب مندوبین کی تقریروں کے علاوہ پروفیسر خلیق احمد نظامی کا پرمغز مقالہ پیش ہوا جس میں رائے بریلی کی دینی، دعوتی علمی اور تاریخی اہمیت بیان کرتے ہوئے حضرت شاہ علم اللہؒ کی اصلاحی خدمات، حضرت سید احمد شہیدؒ کی مجاہدانہ سرگرمیوں اور مولانا علی میاں کے علمی، دینی اور دعوتی کارناموں پر ولولہ انگیز انداز میں روشنی ڈالی گئی تھی، مقالات کے جلسے ضلع پریشد کے ہال میں ہوئے جو حاضرین سے بھرا رہتا تھا، اور حمد و مناجات کے مختلف پہلوؤں اور متعدد زبانوں کے اچھے حمد و مناجات گو شاعروں کے بارے میں مفید مقالات پڑھے گئے، دارالمصنفین سے راقم اور مولوی عبید اللہ کوثی شریک ہوئے، مولانا علی میاں اور ان کے مقدس خانوادے کے عظیم بزرگوں کی برکت اس علمی مذاکرہ پر سایہ فگن رہی۔

عراق کی جارحیت اور کویت پر اس کے غاصبانہ قبضہ کی جس قدر مذمت کی جائے وہ کم ہے، اس کی جارحانہ کارروائی نے ہر ذی شعور مسلمان اور دردمند انسان کو فکر و تشویش میں مبتلا کر دیا ہے، اس کے پیش نظر آل انڈیا مسلم انٹلیکچول فورم لکھنؤ کی جانب سے ۱۶ اکتوبر کو سہکار تا بھون لکھنؤ میں "مقامات مقدسہ خطرات اور اندیشے" کے موضوع پر ایک کانفرنس مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی صدارت میں ہوئی، یوپی کے وزیر صحت جناب مختار انیس، وزیر محنت و اوقاف محمد اعظم خان، سابق مرکزی وزیر جناب ضیاء الرحمٰن انصاری اور لکھنؤ کے میئر داؤ جی گپتا نے اپنی تقریروں میں اور مولانا محمد رابع ندوی نے اپنے مقالہ میں مسئلہ کی وضاحت کی، خطبۂ استقبالیہ اور خطبۂ صدارت میں بھی اس کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیا گیا تھا، فورم کے جنرل سکریٹری جناب یونس نگرامی اس باوقار اور کامیاب کانفرنس کے لیے مبارکباد کے مستحق ہیں، وزیر اعلیٰ اترپردیش مسٹر ملائم سنگھ یادو لکھنؤ سے باہر ہونے کی بنا پر کانفرنس کا افتتاح نہیں کر سکے، ان کی رہائش گاہ پر مندوبین کے پرتکلف ظہرانہ کا انتظام کیا گیا تھا، کانفرنس اور رائے بریلی سیمینار کی نظامت جناب نور عظیم ندوی استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء نے بڑی خوبی سے کی، ان کا موثر اور دلآویز طرز تخاطب قلب کو گرما اور روح کو تڑپا دیتا تھا۔

افسوس ہے کہ ۱۶ اکتوبر کو دارالمصنفین کے سابق رفیق اور اس کی مجلس انتظامیہ کے فاضل رکن افضل العلماء مولانا حافظ محمد یوسف کوکن مدراسی نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا انا للہ وانا الیہ راجعون، ان شاء اللہ آیندہ اشاعت میں ان پر مفصل مضمون شایع ہوگا، لاہور سے پروفیسر محمد اسلم صدر شعبۂ تاریخ پنجاب یونیورسٹی نے اطلاع دی ہے کہ ادارۂ ثقافت اسلامی کے سربراہ اور المعارف کے مدیر اعلیٰ جناب سراج منیر اچانک حرکت قلب بند ہو جانے سے انتقال کر گئے، اللہ تعالیٰ ادارہ کو ان کا نعم البدل عطا کرے اور دونوں مرحومین کی مغفرت فرمائے، دارالمصنفین ان کے اعزہ اور ادارہ ثقافت کے غم میں [illegible]

مقالات

فارسی کی سب سے قدیم طبی تصنیف

از

پروفیسر نذیر احمد علی گڑھ

فارسی کی جس قدیم ترین طبی تصنیف کا تعارف مقصود ہے، اس کا نام "دانشنامہ در علم پزشکی" ہے، یہ نظم میں ہے، اس کے مصنف کا نام حکیم میسری طبیب ہے، مصنف نے ۳۶۷ھ[1] میں اس کو نظم کرنا شروع کیا اور ۳۷۰ھ[2] میں اس کو درجۂ تکمیل تک پہنچایا، اس بنا پر اس کتاب کو فارسی زبان میں طب کی سب سے قدیم کتاب قرار دیا جاتا ہے، فارسی زبان کی قدیم تر طبی تصانیف میں دو[3] اور کتابیں ملتی ہیں، ایک "ہدایۃ المتعلمین فی الطب" اور دوسری "کتاب الابنیہ عن حقائق الادویہ" پہلی کا مصنف ابوبکر ربیع بن احمد الاخوینی البخاری ہے، ابوبکر ربیع کی زندگی کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں، سوائے اس کے کہ چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی میں ہدایۃ المتعلمین کا نام طب کی اہم ترین کتابوں[4] میں درج ہے، ابوبکر اپنے کو محمد بن زکریا رازی کے ایک شاگرد ابوالقاسم طاہر بن محمد ابن ابراہیم

---

[1] من ایدر آگفتم اندر ماہ شوال ٭ بشصت و سی صد و ہفت آمدہ سال (چھاپی ص ۷)

[2] بسال سی صد و ہفتاد بود یم ٭ کزیں نامہ ہمی پرداختہ شو دیم (ص ۲۶۹)

[3] دیکھئے مقدمۂ ہدایہ مطبوعہ و متن ص ۴-۲ ح، ص ۶۳۹ ح تک واز کتب وسط ذخیرۂ ثابت قرہ یا منصوری محمد زکریا رازی یا ہدایۂ ابوبکر اخوینی یا کفایۂ احمد فرج یا اغراض سید اسمٰعیل جرجانی چہار مقالہ لندن ۱۹۲۱ ص ۸۰

المقانعی الرازی کا شاگرد[1] بتاتا ہے، محمد بن زکریا کی وفات ۳۱۳ھ ہے (اور اگر اس کے شاگرد مقانعی کو اس سے تیس[2] سال چھوٹا قرار دیا جائے تو مقانعی کی وفات ۳۴۳ھ کے حدود میں فرض کی جائے گی، اور اگر ابو بکر کو مقانعی سے تیس سال خورد قیاس کر لیا جائے تو اس حساب سے ابو بکر اخوینی کی وفات ۳۷۳ھ[2] کے قریب فرض کی جا سکتی ہے، اخوینی نے ہدایہ کو اواخر عمر میں لکھا تھا، اس بنا پر بعض محققین نے اس کی تاریخ تصنیف[3] ۳۵۰ھ کے بعد اور بعض نے ۳۷۰ھ قیاس کی ہے[4]، کتاب الابنیہ[5] کا مصنف ابو منصور موفق بن علی الہروی ہے، اس نے یہ کتاب ایک امیر حضرت عالی مولانا الامیر المسدد والمنصور (ادام اللہ علوہ) کے نام معنون کی ہے، ابتداءً محققین نے ممدوح کو سامانی امیر[6] منصور بن نوح ۳۵۰-۳۶۵ قرار دیا، اس بنا پر اس کتاب کی تصنیف ۳۵۰ھ اور ۳۶۵ھ کے درمیان قرار دی گئی، مگر بعد[6] میں مصنف کا زمانہ پانچویں صدی کے اوائل یا اواسط میں بتایا گیا، اس قیاس کی

---

[1] ہدایۃ المتعلمین ص ۳۰۳ [2] مقدمہ ہدایہ چاپی ص ۹، نیز مجلۂ یغما سال ۳، شمارہ ۱۲۵۔

[3] مینوی یغما ج ۳ شمارہ ۱۲ [4] یہ محمد معین کی رائے ہے، دیکھئے چہار مقالہ تعلیقات محمد معین ص ۳۰۳ [5] اس کا واحد نسخہ ویانا میں ہے جو اسدی طوسی کے قلم کا ۴۴۷ھ کا مکتوبہ ہے اس کو F.R. Seligmann - نے ۱۸۵۹ء میں ویانا میں شائع کیا (براؤن تاریخ ادبیات ج ۱ ص ۴۷۸۔) دوبارہ ۱۳۴۶ھ میں بنیاد فرہنگ نے طبع کیا، نیز دیکھئے راقم کا مقالہ طبیہ کالج میگزین ۱۹۷۲ء-۱۹۷۳ء۔ [6] دیکھیے Flugel. فہرست ویانا Seligmann مقدمہ ابنیہ، براؤن، طب عربی، ادبیات ج ۱، ص ۴۷۷ - ۴۷۸ - قزوینی، بیست مقالہ، تہران ۱۹۵۶ جز اول ص ۶۲ - ۷۰۔

[7] بیست مقالہ جزء ۲ ص ۲۶۴ - ۲۶۷، مجتبیٰ مینوی مقدمہ طبع عکسی تہران ۱۹۶۷، چہار مقالہ تعلیقات ص ۳۰۱

بنیاد یہ تھی کہ اس کتاب کے کاتب اسدی طوسی نے ۴۴۷ھ میں مصنف کے لیے "حرسہ اللہ" کا فقرہ لکھا ہے جو مصنف کے زندہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، رہا امیر کے نام کا معاملہ تو مرزا محمد قزوینی "المنصور" اسم علم نہیں قرار دیتے ہیں، حالانکہ منصور بن نوح کا لقب سدید تھا، بہر حال بظن قوی کتاب الابنیہ حکیم میسری کی کتاب "دانشنامہ" سے بعد کی ٹھہرتی ہے، رہا ہدایہ کا معاملہ تو قیاساً اس کو ۳۵۰ھ کے بعد یا ۳۷۰ھ کے قریب بتایا جاتا ہے، اور "دانشنامہ" کا سال تصنیف ۳۶۷ تا ۳۷۰ھ مرقوم ہے، اس بنا پر اس حقیقی و قطعی تاریخ پر کسی قیاسی و ظنی تاریخ کی قدامت کو ترجیح نہیں مل سکتی، بالفاظ دیگر دانشنامۂ حکیم میسری فارسی میں طب یونانی کی قدیم ترین مکشوف تصنیف ٹھہرتی ہے، اور یہ قدیم ترین کتاب فارسی نظم میں ہے،

جیسا کہ عرض ہو چکا ہے حکیم میسری کا دانشنامہ نظم میں، بحر ہزج مسدس محذوف میں ہے، اس کا وزن مفاعیلن[1] مفاعیلن مفاعیل (۲ بار) ہے، لیکن خود حکیم میسری کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں ملتی، البتہ اتنا معلوم ہے کہ اس نے یہ کتاب ایران ہی میں لکھی تھی، لیکن قطعی طور پر یہ پتہ نہ چل سکا کہ وہ ایران کے کس خطے سے تعلق رکھتا تھا، ہاں قیاس چاہتا ہے کہ اس کو مشرق ایران کا باشندہ قرار دیا جائے، جیسا عرض ہو چکا ہے۔ دانش نامہ ۳۶۷ھ میں نظم ہونا شروع ہوا، اور تین سال کے بعد ۳۷۰ھ میں مکمل ہوا، یہ دونوں تاریخیں خود کتاب مذکور میں مرقوم ہیں، ساتھ ہی کتاب کا عنوان "دانشنامہ" بھی کئی جگہ واضح طور پر[2] درج ہے، ملاحظہ ہو:

---

[1] { بنام پا / مفاعیلن — ک داوار / مفاعیلن — جہانست / مفاعیل }

[2] دانشنامہ مطبوعہ ص ۷

من این گفتار را انجام دادم — دو دانش نامہ اول نام دادم

من این را گفتم اندر ماہ شوال — بہ شصت و سی صد و ہفت آمدہ سال

خاتمے[1] کی تاریخ دیکھیے:

بنجامید دانشنامۂ من — بر آمد زو مراد و کامۂ من

بسال سی صد و ہفتاد بودیم — کزین نامہ ہمی پرداختہ شودیم[2]

حکیم میسری کے اصل نام کے متعلق کوئی اطلاع نہیں، میسری لقب معلوم ہوتا ہے، یہ لقب دو بار کتاب کے آخری حصہ میں متن میں آیا ہے، ایک بار اِس عنوان میں[3] "پند و نصیحت میسری حکیم"، دوسری بار اسی عنوان کے تحت اس[4] بیت میں:

نیاز آرد بگوید از دلِ پاک — کہ یارب میسری بر بود و ناپاک

ایک تیسری بار ترقیمے میں اس طرح:

تمت سپری شد این کتاب منصوری[5] نظم از گفتار میسری حکیم الخ

لیکن میسری لقب کیے اختیار کرنے کی توجیہ ذرا مشکل ہے، دراصل عربی میں لفظ مَیْسِر (بفتح اول وکسر سوم) بمعنی جُوا کے ہیں، جیسا کہ قرآن مجید کی اس آیت میں ہے:

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اِنَّمَا — اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ

[1] ص ۲۶۹ [2] یعنی شدیم۔ اس کتاب میں اس طرح کا استعمال عام ہے، رک:

گر از خشکی بود چوں گرسنہ شود — مر ورا بے بہانہ در بیفزود (ص ۷۱)

ہدایۃ المتعلمین ص ۶۶۳ ح ۸، نیز مقدمہ ص بیست و ہفت۔ [3] ص ۲۶۶ [4] ص ۲۶۹۔

[5] واضحاً یہ غلط ہے، کتاب کا نام دانشنامہ ہے، ظاہراً محمد بن زکریا رازی کی تصنیف "منصوری" سے اقتباس ہوا۔

اَلْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ — شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعے

وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ — کے تیر یہ سب گندی باتیں، شیطانی

الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّکُمْ — کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو

تُفْلِحُوْنَ (سورہ ۵ آیت ۹۰) — تاکہ تم کو فلاح ہو۔

تعجب ہوگا کہ کوئی شخص جوا کھیلنے کی نسبت سے نام یا لقب انتخاب کرے، ہاں یہ الگ بات ہے کہ کسی دوسرے نے یہ لقب رکھ دیا ہو جو بعد میں خود اس کو اختیار کرنا پڑا ہو، البتہ مَیسَرہ[1] (بفتح اول و سوم و چہارم) ایک اور دوسرا لفظ ہے جس کے معانی یہ ہیں: توانگری، فراخ دستی، دست چپ لشکر، بائیں طرف وغیرہ، بخوبی ممکن ہے کہ مصنف نے میسری لقب یا تخلص اسی مناسبت سے رکھا ہو، پس اس لفظ کا تلفظ "Maysari" ہوگا، نہ "Maysiri"

مصنف کی تاریخ ولادت

دانش نامہ شروع کرتے وقت اس کی عمر ۴۶ سال کی تھی جیسا کہ اس بیت میں ہے[2]:

من از دو بیست و دو سہ برگذشتم — دو دیوان جوانی بر نوشتم

اور جیسا کہ معلوم ہے دانش نامہ ۳۶۷ھ میں نظم ہونا شروع ہوا، یعنی شوال ۳۶۷ھ میں اس کی عمر ۴۶ سال کی تھی، اس حساب سے اس کی ولادت ۳۲۱ھ میں ہوئی ہوگی،

یقینی طور پر یہ معلوم نہیں کہ مصنف کا تعلق ایران کے کس خطے سے تھا، اس سلسلے میں ڈاکٹر براز نجانی مصحح کتاب نے اپنے مقدمہ میں قیاس کیا ہے کہ یہ کتاب خراسان کے علاقہ میں لکھی گئی ہوگی، اس لیے کہ اس کی زبان خراسان کے علاقے کی معلوم ہوتی ہے، اس

[1] دستور الاخوان ص ۶۲۲ [2] ص ۲۶۹۔

سلسلے میں انھوں نے صحیح لکھا ہے کہ خراسان کا علاقہ فارسی کا قدیم ترین مرکز ہوا، اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ فارسی سبک شناسی کے مطالعہ میں قدیم سبک کا نام ہی سبک خراسانی قرار دیا گیا، اور یہ خراسان موجودہ خراسان سے زیادہ وسیع تھا، جس میں افغانستان اور ماوراءالنہر بھی شامل تھا، اور یہی قدیم زمانے میں فارسی کا سب سے اہم مرکز رہا ہے، دکتر زنجانی نے دانش نامہ سے ۲ ضرب المثل نقل کیے ہیں، جو خراسان کے دوسرے شاعروں کے یہاں پائے جاتے ہیں:

پہلی مثل کی مثال یہ ہے:

شنودستم کہ گر نیکی بہ جیحون   بیندازی بیاید زود بیرون

اگرچہ یہ مثل یعنی "نیکی کر اور دریا میں ڈال" ہندوستان تک پہونچ گئی، ایران کے اکثر شاعروں کے یہاں یہ مل جاتی ہے، لیکن جیحون میں ڈالنے کی روایت خراسانی معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ اسدی طوسی کے یہاں موجود ہے:

بسے جایہا گفتہ اند ایں سخن   کہ کن نیکوئی و بہ جیحون فگن

دوسرے شاعروں کے یہاں "بہ آب انداز"، "بہ دریا انداز"، "بہ دجلہ انداز" کی صورت ملتی ہے، مثلاً حافظ شیرازی ؎

مرا بکشتیٔ بادہ در افگن اے ساقی   کہ گفتہ اند نکوئی کن و در آب انداز

یا مثلاً فخر الدین گرگانی: ؎

بکن نیکی و در دریاش انداز   کہ روزی در کنارت آورد باز

سعدی دجلہ میں ڈالنے کے حق میں ہیں: ؎

تو نیکی می کن و در دجلہ انداز   کہ ایزدت در بیابانت دہد باز

ایک اور مثل جو حکیم میسری کے یہاں اس بیت میں ہے:

اگر نانت نباشد گندمی روئے   سخن باری بخواں بر گندمیں گوئے

وہ حکیم ناصر خسرو قبادیانی (بلخی) کے یہاں اس طرح موجود ہے:

مر سخن را گندمیں و چرب کن   گر نداری نانِ چربِ گندمیں

دوسری ۲ قدیم طبی تصانیف جو دانشنامہ کے قریبی عہد میں مشرق ایران میں لکھی گئیں یعنی ہدایۃ المتعلمین فی الطب، اور "کتاب الابنیۃ عن حقائق الادویۃ"، ان کی زبان اور طبی اصطلاحات کے باہمی مقابلے سے اصل حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ مصنف دانش نامہ کا تعلق خراسان و ماوراءالنہر کے علاقہ سے ہوگا، جس علاقہ سے متذکرۃ الصدر دونوں طبی تصانیف کا تھا۔

اس سلسلہ میں ایک اہم قرینہ کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ میسری اس کتاب کی زبان کا نام فارسی کے ساتھ ساتھ دری بھی کہتا ہے، اور محققین کا اتفاق ہے کہ دری خراسان کے علاقے کی زبان تھی، اور اس کا ایک بین ثبوت یہ ہے کہ افغانستان میں فارسی کا سرکاری نام دری ہی ہے، دانشنامے کے اشعار ملاحظہ ہوں ؎

کہ چوں گویمش من تا دیر ماند   و ہر کس دانش او را بداند

بگویم تازی ار نہ پارسی نغز   ز ہر در من بگویم مایہ و مغز

و پس گفتم زمین ماست ایران   کہ بیش از مردمانش پارسی دان

وگر تازی کنم نیکو نباشد   کہ ہر کس را ازو یزو نہ باشد

دری گویمش تا ہر کس بداند   و ہر کس بر زبانش بر براند (ص ۶)

یہ اشعار اس لحاظ سے بھی اہم ہیں کہ جس زمانے میں یہ کتاب لکھی جا رہی تھی وہ

فارسی زبان کے احیا کا دور تھا، عربی سے فارسی میں ترجمے ہو رہے تھے، فارسی کو قوی کیا جا رہا تھا، اور یہ تحریک بھی مشرق ایران ہی کی تحریک تھی، اس سے بھی اسی قیاس کی تائید ہوتی ہے کہ میسری کا تعلق خراسان کے علاقے سے رہا ہوگا،

ممدوح میسری | دانش نامہ میں حکیم میسری نے جہاں بہت سی کام کی باتیں لکھیں وہاں یہ بھی لکھ دیا کہ یہ کتاب کس ممدوح کے نام پر لکھی گئی، اس سلسلے کے اشعار ملاحظہ ہوں؛

فراواں با دلم اندیشہ کردم — خردمندی و دانش پیشہ کردم
کہ بگزینم شہی دانا و بیدار — کہ ہست ایں خوب دانش را خریدار
نبد ایں جز سپہ سالار ایران — کزو آباد شد ایران بیران
بدو مر شاہیاں را عز و کام ست — ببینی ناصر الدولتش نام ست
بدہ گونہ فزونی بر شہاں بر — چنو باید نگہباں بر جہاں بر
نخستینش خرد، کو ہست مایہ — دوم دانش کزو یابند پایہ
سیوم نیکی، چہارم چوب گوئی — و پنجم داد، ششم نیک خوئی
و ہفتم مردمی و ہشتم سواری — نہم رادی، دہم ہم بردباری
ازیں ہر یک شد ست او داستانی — میان راد مرداں چوں نشانی
ازیں ہر دہ ہنر پیدا کنم من — یکایک خوب بس بنمایمش من
خردمندی ہمیشہ جوشن او — بود دارد رواں روشن او
فزوں باید خرد آنرا کہ فرمان — کہ درد مہتری را زوست درماں
سپہدا ما خرد مہتر سپاہیست — و بہتر گنج دا افزوں تر پناہیست
اگر مرد از خرد یابد ہمی گاہ — شہا بر جہاں شاید شہنشاہ ۷-۸

شہ مارا ہنرہا بیشمار ست — گرش پیدا کنی بسیار کار ست ۹

اس ممدوح کے تعین میں محققین میں اختلاف ہے، دکتر زنجانی نے دکتر جلال متینی کے مقالہ (مجلۂ دانشکدہ ادبیات[1] وعلوم انسانی مشہد شمارہ ۳ سال ۸۵) کی رو سے "ناصر الدولہ" ممدوح میسری کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ حسب ذیل تین فرماں رواؤں میں سے کوئی ہوگا

۱۔ امیر کرد نژاد حسنویہ بن حسین جو ۳۵۰ھ میں بویہی بادشاہ عضد الدولہ کی طرف سے حاکم کردستان ہوا، اس کو خلیفۂ عباسی کی طرف سے ناصر الدولہ کا خطاب بھی ملا تھا۔

۲۔ حسنویہ بن حسین کا بیٹا ناصر الدین ابو النجم بدر بن حسنویہ جو ۳۷۰ھ میں اپنے باپ کا جانشین ہوا۔

۳۔ ابو الحسن بن محمد بن ابراہیم بن سیمجور جو ۳۵۰ھ سے ۳۷۱ھ کے درمیان تین بار خراسان کا فرماں روا ہوا، اور نوح بن منصور کی حکومت کے خاتمے کے بعد ناصر الدولہ کے لقب سے ملقب ہوا۔

مگر ڈاکٹر زنجانی[2] کے نزدیک ان تینوں میں سے کوئی بھی حکیم میسری کا ممدوح نہیں تھا ان میں سے پہلے دونوں کا تعلق مغرب ایران سے تھا اور دانش نامے کی زبان و بیان کا تقاضا

---

[1] مجلہ کا یہ شمارہ ۱۳۵۱ھ / ۱۹۷۲ء کا ہے، لیکن اس سے کافی پہلے اس کتاب کا تعارف ہو چکا تھا، ڈاکٹر جلال متینی نے ہدایۃ المتعلمین کے مقدمہ ص بیست و ہفت میں دانشنامہ میں لفظ شود (بروزن زود) کی موجودگی کے ضمن میں اس پر دکتر یوسفی کے ایک مقالے کا ذکر کیا ہے جو "دانشنامۂ میسری" کے عنوان سے غالباً راہنمائے کتاب شمارہ دوم سال ہفتم میں شائع ہوا تھا، اس وقت نہ ڈاکٹر جلال متینی کا مقالہ میرے سامنے ہے اور نہ ڈاکٹر یوسفی کا، اس وقت جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ ڈاکٹر زنجانی کے بیان کی روشنی میں ہے۔ [2] مقدمہ صفحہ ہجدہ نوزدہ۔

ہے کہ اسے بغیر کسی شبہہ کے خراسان سمجھا جائے، اس لیے کہ ۳۶۷ھ میں دوسرے خطوں کے مقابلے میں خراسان کے علاقے میں فارسی زبان کا رواج زیادہ تھا، حسنویہ اور اس کے بیٹے کا تعلق مغربِ ایران سے تھا، اس بنا پر ان میں سے کسی کے نام دانشنامہ کا انتساب غلط ہوگا، رہا ابوالحسن محمد بن ابراہیم بن سیمجور کا معاملہ تو حبیب السیر کی رو سے ابوالحسن سیمجور کو ۳۸۸ھ میں ناصر الدولہ کا لقب ملا تھا، پس وہ کتاب جو ۳۶۷ھ اور ۳۷۰ھ کے درمیان لکھی گئی اور اس وقت ممدوح ناصر الدولہ کہلاتا تھا، وہ ابوالحسن کے نام سے کیونکر معنون ہوسکتی ہے، مزید براں ممدوح کے جن صفات کی طرف میسری نے اشارہ کیا ہے وہ ابوالحسن سیمجور میں نہیں پائے جاتے،

ڈاکٹر زنجانی کا خیال ہے کہ میسری کا ممدوح غزنوی سلسلہ کا بانی امیر سبکتگین ہے، جس کا لقب ناصر الدولہ اور جو شعبان ۳۶۶ھ سے الپتگین کا جانشین تھا، اور تاریخوں میں وہ عاقل، عادل، شجاع، دیندار، وعدے کا پابند، سچا، لوگوں کے اموال کی طمع سے کوسوں دور، منصف مزاج اور رعیت نواز صفات سے متصف بتایا گیا ہے، کامل ابن اثیر میں ۳۷۷ھ کے وقائع میں اس کی عقل، عفت، جودت، رائے کی توصیف ملتی ہے روضۃ الصفا اور طبقات ناصری میں اس کی صفات گنائی گئی ہیں، اور میسری نے ممدوح میں دس اعلیٰ صفات بتائے ہیں، جو امیر ناصر الدین پر منطبق ہوتے ہیں۔

قبل اس کے کہ میں ڈاکٹر زنجانی کے نتیجے پر بحث کروں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مجلہ دانش کدۂ ادبیات مشہد کے بعض مندرجات کے بارے میں چند ضروری باتیں درج کروں۔

حسنویہ بن حسین کا بیٹا ناصر الدین ابوالنجم بدر بن حسنویہ ۳۷۰ھ میں باپ کا

جانشین ہوتا ہے، جب کہ میسری حکیم کا ممدوح ۳۶۷ھ میں فرماں روا ہوچکا تھا، اور وہ اپنے نام یا لقب ناصر الدین سے جانا پہچانا جاتا تھا، اس بنا پر اس کے نام حکیم میسری کی کتاب معنون نہیں ہوسکتی، تیسرے نام یعنی ابوالحسن محمد بن ابراہیم بن سیمجور کے بارے میں دو[2] غلط فہمیاں ہیں، ایک تو یہ کہ ڈاکٹر جلال متینی کی طرف منسوب بیان میں سیمجوری امیر کا نام ابوالحسن بن محمد لکھا ہے، اس میں بن کا اضافہ نہ ہونا چاہیے جیسا کہ خود ڈاکٹر زنجانی نے بھی لکھا ہے، شاید کتابت کی غلطی ہو، دوسری بات یہ ہے کہ اس کو ۳۵۰ھ اور ۳۷۱ھ کے درمیان تین بار حکمران خراسان لکھا ہے، اس میں دو[2] باتیں قابل توجہ ہیں، اول یہ کہ ابوالحسن خراسان کا آزاد فرمانروا یا بادشاہ نہ تھا، بلکہ سامانی امیر بخارا کا دست نشاندہ اور ماتحت حاکم تھا، دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ ۳۵۰ھ اور ۳۷۱ھ کے درمیان نہیں بلکہ ۳۴۷ھ اور ۳۸۷ھ کے درمیان تین بار وہ خراسان کے علاقے کا حاکم رہ چکا تھا، صورت یہ ہے کہ وہ تین سامانی امیروں کا معاصر تھا، عبدالملک بن نوح (۳۴۳ھ - ۳۴۹ھ) منصور بن نوح (۳۵۰ھ - ۳۶۵ھ) اور نوح بن منصور (۳۶۵ھ - ۳۸۷ھ)، اس کو خراسان کی حکومت پہلی بار ۳۴۷ھ تا ۳۴۹ھ عبدالملک بن نوح کے زمانے میں، دوسری بار ۳۵۰ھ تا ۳۷۱ھ منصور بن نوح اور نوح بن منصور دونوں کے عہد میں، اور آخری بار ۳۷۶ھ تا ۳۷۸ھ آخر الذکر امیر کے دور میں، نوح بن منصور نے تخت نشین ہوتے ہی اس کی بیٹی کو اپنی زوجیت میں لیا اور اسے ناصر الدولہ کا لقب عنایت کیا، ۳۷۱ھ میں جب اس کے بجائے تاش سپہ سالار مقرر ہوا تو سیمجور نے نوح بن منصور کے خلاف بغاوت کی، ۳۷۶ھ میں تاش معزول ہوا تو پھر یہ عہدہ ابوالحسن سیمجور کو ملا، ۳۷۸ھ میں اپنے انتقال تک وہ اسی عہدے پر فائز تھا، ابوالحسن

محمد سیمجور کا لقب ناصر الدولہ تھا، زین الاخبار کے حسب ذیل بیان سے ظاہر ہے کہ نوح بن منصور نے تخت نشین ہوتے ہی اس کو ناصر الدولہ کا لقب اور خراسان کی سپہ سالاری عطا کی تھی:

"چوں نوح بن منصور بخلافت[1] نشست ہنوز بالغ نبود، بیست و یک سال و نہ ماہ ولایت داشت و با امیر ابوالحسن [سیمجور] و با ابوالحارث محمد بن احمد بن فریغون خویشی کرد تا بدیشاں پشت او قوی گشت، و کارہای خویش بہ فایق الخاصہ و تاش الحاجب سپرد و چوں بولایت نشست، ابوعبداللہ بن حفص سالار غازیان بخارا را برسولی نزدیک امیر ابوالحسن فرستاد و او را ناصر الدولہ لقب کرد و عہد و خلعت فرستاد او را بہ سپہ سالاری۔"

لیکن البیرونی[2] نے ناصر الدولہ کا لقب خلیفۂ بغداد کا عطیہ بتایا ہے،

اس تفصیل سے مجلہ میں مندرج یہ بات بھی غلط ہو گئی کہ وہ نوح بن منصور کی حکومت کے آخر میں ناصر الدولہ کے لقب سے ملقب ہوا، نوح ۳۸۷ھ میں مرا تھا اور سیمجور ۳۷۸ھ میں، صحیح بات یہ ہے کہ ۳۶۵ھ میں اس کو ناصر الدولہ کا لقب ملا تھا۔

یہاں تک تو مجلۂ دانشکدہ کی بات تھی، اب میں ڈاکٹر زنجانی کے اس نتیجے کے بارے میں کہ میسری حکیم کا ممدوح امیر ناصر الدین سبکتگین ہو گا، اپنے معروضات پیش کرنا چاہوں گا، دراصل امیر مذکور کی صفات جو دانشنامۂ حکیم میسری میں مذکور ہیں گو ان کی اجمالی تصدیق تاریخوں سے ہوتی ہو لیکن اس کے باوجود امیر سبکتگین کو حکیم میسری کا ممدوح اسلیے قرار نہیں دیا جا سکتا ہے کہ تصنیف کتاب یعنی ۳۶۷ھ۔ ۳۷۰ھ کے درمیان امیر سبکتگین

[1] اس کے باپ منصور بن نوح کی وفات ۱۱ر شوال ۳۵۰ھ کو ہوئی، اس کے بعد نوح تخت نشین ہوا، (زین ص ۱۶۴) [2] آثار الباقیہ ترجمۂ فارسی (دانا سرشت)

ناصر الدین یا ناصر الدولہ کے لقب سے ملقب نہ تھا، دراصل ۳۸۴ھ میں نوح بن منصور نے امیر سبکتگین کی مدد سے ابوالحسن سیمجور کے بیٹے ابوعلی سیمجور کو شکست فاش دی تھی، اس واقعے کے بعد اس کو یہ لقب امیر بخارا کی طرف سے ملا تھا، اس کی توثیق کم از کم تین منابع سے ہو جاتی ہے، اول زین الاخبار مصنفہ عبدالحی گردیزی، مؤلف لکھتا ہے:

"ابوعلی[1] برفت با گروہے از غلامان و ہر چہ بود آنجا بگذاشت و ایں حرب اندر سنہ اربع و ثمانین و ثلثمائۃ بود، پس امیر خراسان و لشکر سبکتگین اندر آمدند و اندر لشکرگاہ ابوعلی افتادند و از ہمہ خواستہ ہا غنیمت کردند و ابوعلی و سپاہ او برفتند و بہ شب اندر نیشاپور در آمدند و امیر رضی نوح مر امیر سبکتگین را ناصر الدولہ نام کرد، پس او ابوالقاسم محمود بن ناصر الدولہ را سیف الدولہ لقب کرد و امیر محمود با امیر نوح بہرات باز ایستاد.. و از آں جا بہ نیشاپور باز آمدند، و چوں ابوعلی سیمجوری مذلت و حقارت خویش بدید بعذر آمد، امیر عذرش نہ پذیرفتند و چوں نومید شد سوئے گرگان رفت و اندر سنہ خمس و ثمانین و ثلث مائۃ صاحب ابوالقاسم بن عباد بمرد الخ"

اس سے واضح ہے کہ ابوعلی سیمجوری پسر ابوالحسن محمد سیمجوری ۳۸۴ھ میں نوح بن منصور سے جنگ کے ارادہ سے آیا، مگر امیر نے سبکتگین اور اسکے بیٹے محمود کی مدد سے ابوعلی کو بھگا دیا، اسی موقع پر امیر نوح نے سبکتگین کو ناصر الدولہ اور محمود کو سیف الدولہ کے لقب عنایت کیے، اگرچہ اس کے برخلاف البیرونی نے لکھا ہے کہ یہ لقب خلیفۂ عباسی کا دیا ہوا ہے، لیکن زین الاخبار، تاریخ یمینی اور طبقات ناصری کے واضح بیانات سے ثابت ہے کہ یہ لقب امیر نوح بن منصور نے دیا تھا، تاریخ یمینی نے تاریخ تو نہیں درج کی، لیکن اور زیادہ تفصیل سے اس جنگ کا اور ابوعلی کے بھاگنے کا واقعہ لکھا ہے، اس کے بیان کا

[1] ص ۱۷۰۔

خلاصہ یہ[1] ہے:

ابو علی سیمجوری نے علم بغاوت بلند کیا، اس کے ساتھ فائق الخاصہ، اس کا بھائی ابو القاسم سیمجوری اور دارا ابن شمس المعالی تھے، اور ان لوگوں نے نوح بن منصور کے خلاف صف آرائی کی، امیر نوح کے ساتھیوں میں امیر سبکتگین اور اس کا بیٹا امیر محمود تھے، جنگ شروع ہوئی تو دارا ابن شمس المعالی ابو علی کی فوج سے ٹوٹ کر سامانی امیر سے مل گیا اس سے ابو علی کا حوصلہ پست ہو گیا، اور وہ مقابلے کی تاب نہ لا کر نیشاپور بھاگ گیا، امیر نوح، امیر محمود اور امیر سبکتگین دو تین روز ہرات ٹھہرے، امیر نے سبکتگین اور محمود کو القاب سے نوازا اور پھر وہ ابو علی کے تعاقب میں نیشاپور گیا، ترجمۂ تاریخ یمینی کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"ملک نوح و امیران سبکتگین و محمود از بجر اجسام مراکب و رکایب و اکتساب غنائم و رغائب دو سہ روزی بہرات توقف کردند، ملک نوح امیر سبکتگین را ناصر الدولہ لقب داد و فرزند و وارث ملک او امیر محمود را بہ لقب سیف الدولہ مشرف گردانید و قیادت جیوش و امارت جنود کہ منصب ابو علی بود بدو تفویض فرمود و او بازینتی تمام و لشکری آراستہ .. روبہ نیشاپور آورد .. چوں ابو علی از آمدن او خبر یافت رو بہ جرجان نہاد۔" (ص ۱۰۸)

طبقات[2] ناصری میں منہاج سراج نے اس واقعہ کو دو بار بیان کیا، ایک بار نوح بن منصور سامانی کے ذیل میں ان الفاظ میں:

"چوں امیر سبکتگین بہ بلخ آمد، امیر نوح معارف فرستاد و باد ملاطفت و عہود در میان آورد، سبکتگین بہ کش و نخشب آمدہ، امیر نوح از بخارا بیروں آمد و بجانب خراسان رواں شد، بجہت قمع ابی علی سیمجور، چوں بحدود طالقان رسید اعیان قرامطہ و ملاحدہ دراں بلاد

[1] ترجمۂ تاریخ یمینی ص ۱۰۷ - ۱۰۸ [2] چاپ کابل (ج ۱ ص ۲۱۳)

آمدہ بودند و جمع عظیم ایشاں را اجابت کردہ، امیر سبکتگین ایشاں را جملہ بدست آورد و غزا یسنت بکرد، و ناصر الدین لقب او شد، چوں ابو علی را معلوم شد کہ امیر نوح و سبکتگین روئے بہرات آوردند از نشاپور بہرات آمد و امیر نوح لشکر کشی بہ امیر سبکتگین باز گذاشت .. و ابی علی منہزم گشت .. و امیر نوح منصور را ایں فتح در منتصف رمضان سنہ اربع و ثمانین و[1] ثلثمائۃ بود ... سبکتگین و پسرش امیر محمود را بہ نیشاپور بنشاند .. امیر محمود سیف الدولہ شد و نیشاپور بدو دادند۔"

دوسری بار امیر سبکتگین کے ذیل میں ان الفاظ میں:

" و [امیر سبکتگین] امیر بخارا را بہ تخت باز فرستاد و در عہد او کارہائے بزرگ برآمد، و مادۂ فساد باطنیہ از خراسان قلع کرد، و در شوال[2] سنہ اربع و ثمانین و ثلث مائۃ امیر محمود را سپہ سالاری خراسان دادند و سیف[3] الدولہ لقب شد و امیر سبکتگین را الناصر[4] الدین اللہ لقب شد و ابو الحسن[5] سیمجور را دفع کردند، و خراسان صاف شد از خصمان ایشاں۔" (ج ۱ ص ۲۲۷)

اگرچہ ان دونوں بیانات میں کچھ جزئی اختلاف ہے، لیکن یہ بات واضح ہے کہ امیر سبکتگین اور امیر محمود کو ابو علی کی شکست کے موقع پر ۳۸۴ھ میں ہرات میں ناصر الدولہ (یا ناصر الدین) اور سیف الدولہ (بالترتیب) کے لقب سے سرفراز کیا گیا

[1] پہلے بیان میں منتصف رمضان ہے [2] پہلے بیان میں سبکتگین اور محمود کے لقب ایک ہی مرحلے میں بیان نہیں ہوئے، یہاں ایک ہی ساتھ بیان ہوئے اور یہی صحیح ہے [3] الناصر الدین اللہ غلط ہے، صحیح الناصر لدین اللہ ہے، جیسا کہ عنوان میں ہے۔ [4] پہلے بیان میں ابو علی سیمجور صحیح ہے ابو الحسن سیمجور ابو علی کا باپ تھا اور وہ ۳۷۸ھ میں فوت ہو چکا تھا۔

یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ کسی تاریخ میں اس موقع پر قرامطہ کا ذکر نہیں ملتا، جب کہ طبقات کے دونوں بیانوں میں ان کی موجودگی واضح طور پر بتائی گئی ہے۔

تاریخ بیہقی میں ۳۸۴ھ کی اس جنگ کا ذکر ہے اور اس میں امیر محمود کی سرداری خراسان پر تقرری اور لقب پانے کا ذکر ہے، لیکن سبکتگین کے لقب سے صرف نظر ہوا ہے اور یہ صرف نظر کسی سہو کی بنا پر ہے، ورنہ جو واقعہ متعدد تاریخوں میں مذکور ہے اس کا ذکر یہاں ناگزیر تھا، واقعہ کی تفصیل خود بیہقی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

"چوں امیر رضی بدار الملک قرار گرفت وجفاہا و استخفافہای بوعلی سیمجور از حد بگذشت بامیر سبکتگین نامہ بنشت و رسول فرستاد و درخواست تا رنجہ شود و بدشت نخشب آید تا دیدار کنند و تدبیر ایں کار بسازند، امیر عادل سبکتگین برفت بالشکر بسیار آراستہ و پیلان فراواں وامیر محمود را باخویشتن برد کہ فرمودہ بود آوردن کہ سپاہ سالارے خراسان بدو دادہ آید و برفتند و بایکدیگر دیدار کردند و سپاہ سالاری بامیر محمود دادند و سوئے بلخ جملہ بازگذاشتند، ووی را لقب سیف الدولہ کردند، وامیر رضی نیز حرکت کرد با لشکری عظیم از بخارا وجملہ شدند وسوئے ہرات کشیدند و بوعلی سیمجور آنجا بود با برادران و فائق و لشکری بزرگ، روزی دو سہ رسولان آمدند و شدند تا مگر صلحی افتد، نیفتاد کہ لشکر بوعلی تن ندادند و بدر ہرات جنگ کردند جنگی سخت روز سہ شنبہ نیم ماہ رمضان سنہ اربع وثمانین وثلثمائۃ، بوعلی شکستہ شد و بسوئے نیشاپور بازگشت، وامیر خراسان سوئے بخارا وامیر گوزگانان خسر سلطان محمود، ابوالحارث فریغونی وامیر عادل سبکتگین سوئے نیشاپور رفتند سلخ شوال ایں سال، و بوعلی سوئے گرگان رفت[1]۔"

---

[1] بیہقی مشہد ۱۳۲۴، ص ۲۰۰

یہ بیان اور بیانات سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ آخر الذکر میں محمود کو خراسان کی سپہ سالاری اور سیف الدولہ کا لقب ہرات کی جنگ سے قبل دیا گیا، طبقات ناصری کے پہلے بیان میں جنگ کی تاریخ نصف رمضان بیہقی کے بیان سے مستفاد ہے، البتہ دوسرے بیان میں لقب ملنے کی تاریخ شوال ۳۸۴ھ صحیح نہیں ہے۔

ابو علی کی شکست کے موقع پر سبکتگین اور محمود غزنوی کے القاب سے سرفراز ہونے کا ذکر ڈاکٹر ناظم نے اپنی کتاب "*Sultan Mahmud of Ghazana*" میں ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

When Faiq and Abu Ali Sunjuri made common cause against their overlord Amir Nuh, he appealed to Subuktagin who quickly responded to the call and advanced to Herat where the rebels had mustered in strength. By negotiations he prevailed on them to make peace with the Amir and to pay an indemnity of 150 lacs dirhems. Shortly after this Abu Ali broke the peace. Subuktigin attacked him near Herat on 15th Ramadan, 384. Abu Ali fought bravely but his forces were routed

by a timely attack led by Mahmud. Abu Ali fled to Raiy and took refuge with Fakhrud Daula. The victors entered Herat where the grateful Amir rewarded Subuktigin with the title of Nasirud Din Wad-Daula and the province of Balkh and Mahmud with the title of Saifud-Daula and command of the troops of Khurasan.

P.P. 30 -31

اس گذارش سے واضح ہے کہ ناصرالدین سبکتگین حکیم میسری کا ممدوح نہیں ہوسکتا، اسلیے کہ اس کا لقب ۳۸۴ھ کا ہے، جب کہ مؤلف دانشنامہ کا ممدوح ۳۶۷ سنہ۔ ۳۷۰ سنہ میں اسی نام سے جانا جاتا تھا، اور حسنویہ کو میسری کا ممدوح اس بنا پر نہ قرار دیں کہ حسنویہ مغرب ایران کا تھا جب کہ میسری کا تعلق مشرقِ ایران سے تھا، یہ قرینہ قطعی نہیں، میسری نے بلاشبہہ خراسان کے لہجہ میں کتاب لکھی وہ کسی بھی علاقے کے نام معنون ہوسکتی تھی، اگر زمانہ اور تاریخ کے اعتبار سے سوچیے تو موجودہ صورت میں سوائے ناصرالدین ابوالحسن پدر ابوعلی سیمجوری کے کوئی امیر میسری کا ممدوح نہیں ہوسکتا، اس لیے ۳۶۵ھ تا ۳۷۸ھ ۔ وہ ناصرالدولہ کے نام سے جانا جاتا ہوگا، البتہ اس کے ساتھ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ہمیں ابوعلی سیمجوری کی ایسی صفات کا کوئی علم نہیں کہ ہم ان صفات کو میسری کے بیان پر منطبق کریں، ابوعلی سیمجوری اور اس کا باپ ابوالحسن محمد سیمجوری بڑے فتنہ پرداز تھے اور ان ہی دونوں پر موقوف نہیں، فائق الخاصہ[1] جو سامانی امرا کا پروردہ تھا، اس کی بھی فتنہ پردازی ضرب المثل تھی، سامانی دور کے

[1] حاشیہ ص ۲۶۳ پر ۔

اواخر میں جن فتنہ داروں کی فتنہ انگیزی سے سامانی دور کا اتنی جلدی خاتمہ ہوگیا ان میں ابوالحسن سیمجوری، ابوعلی سیمجوری، ابوالقاسم سیمجوری، فائق الخاصہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، لیکن یہ بات بعید از قیاس نہیں ہوسکتی کہ میسری نے اپنے ممدوح سیمجوری میں دینی اوصاف دیکھے ہوں، بہرحال ابھی تک یہ مسئلہ قابل اطمینان انداز میں حل نہیں ہوسکا ہے یہ بات نظرانداز نہیں کی جاسکتی کہ ابوالحسن سیمجور گو ناصرالدولہ کے لقب سے مشرف تھا لیکن اس کا ذکر اس لقب سے نہیں ہوتا، وہ اکثر ابوالحسن، کبھی کبھی ابوالحسن سیمجور سے اور تنہا ناصرالدولہ سے کبھی اس کا نام نہیں ملتا، یہ امر بھی اس کو ممدوح میسری ٹھہرانے میں مانع ہوسکتا ہے۔

حکیم میسری کے مذہبی رجحانات | حکیم میسری دینی رجحانات رکھتا تھا، اس کا بخوبی اندازہ اس کی تحریروں سے ہوجاتا ہے، اس نے صرف روایتی انداز میں حمد و نعت و منقبت نہیں لکھی، ان میں شاعر کی گہری عقیدت پوری طرح نمایاں ہے، یوں تو وہ اہل تسنن میں تھا چنانچہ

[1] اس سلسلہ میں دیکھیے راقم کے حسب ذیل مقالات (۱) "فائق الخاصہ" معارف اعظم گڈھ اگست ۱۹۸۸ء (۲) البیرونی کی کتاب آثار الباقیہ (۳) اشتیاق حسین قریشی یادگاری مجلہ ابومنصور صفحہ ۲۲۸-۲۳۱ جالبی کے چند تاریخی منظومات ص ۳۰۰ (۴) غالب نامہ ج ۹ شمارہ ۱

یہ بات قابل ذکر ہے کہ البیرونی کی روایت یہ ہے کہ خلیفۂ بغداد کی طرف سے ابوالحسن کے بیٹے ابوعلی سیمجور کو بھی ناصرالدولہ کا لقب ملا تھا، مگر زین الاخبار کی روایت ہے کہ اس کا لقب عمادالدولہ تھا جو نوح بن منصور کی طرف سے ۳۸۱ھ میں ملا تھا، (ص ۱۶۸)۔ ضمناً یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ موصل کے حکمراں ابو محمد پسر حمدان کا لقب ناصرالدولہ تھا، مگر اس کی وفات ۳۵۸ھ میں ہوگئی تھی، دیکھیے غالب نامہ ج ۹ شمارہ ۱ ص ۲۱۹۔

اس نے خلفائے اربعہ کی تعریف ان اشعار میں کی ہے[1]:

خدائے آسماں را شکر بسیار   کہ ما را بہرہ داد از عقل و گفتار
درودش صد ہزاراں بر پیمبر   خداوند لوا و تاج و منبر
ابوبکر و عمر نیز عثمان   کہ کردش او بما یہ جمع قرآن
ابر حیدر کہ باشد او چہارم   کہ ہست ایں دو ستیشاں یادگارم

اس کے باوجود اہل بیت علیہم کی مدح میں اس کا قلم اس طرح رواں ہوتا ہے:

درودش بر محمد صد ہزاراں   پس آنگہ بر ہمہ فرخندہ یاراں
درودش بر علی ہر چ آں نکوتر   و جفت وی آں پاکیزہ دختر
پس آنگہ بر حسین و بر حسن بر   بفرزندان ایشاں تن بہ تن بر

علم طب کی ضرورت واہمیت | حکیم میسری کے نزدیک علوم میں طب کا درجہ شاید سب سے افضل ہے، یوں تو علوم متداولہ جو بدرجہ ستون ہیں چار ہیں: اول علم ستارہ شناسی، دوم علم ہندسہ سوم علم طب، چہارم علم دین، لیکن اگر کوئی علم نجوم نہ جانتا ہو تو اس سے کوئی خاص نقصان نہیں ہوتا، اسی طرح اگر کوئی علم ہندسہ نہیں جانتا تو اس سے اس کو کوئی ایسا نقصان نہیں ہوتا جس کی تلافی نہ ہو سکے، لیکن اگر کوئی علم طب و علم دین نہ جانے تو اس میں دین و دنیا دونوں کا خسارہ ہے، اگر علم دین کا حاصل کرنے والا بیمار ہو جائے تو اس کی بیماری دین کے علم کی تحصیل میں مانع آتی ہے، اس طرح علم طب سب سے زیادہ اہم ہو جاتا ہے، طب کا حصول تن کی سلامتی کا سبب ہے اور تن کی سلامتی دانش و علم کے حصول کیلیے ضروری ہے[2]:

ستون ہر چہ از دانش چہار ست   دو زاں ہموارہ مردم را بکار ست
نخستیں زو ستارہ، کش بدانی   ہمہ آئین ہائے او بخوانی

۱؎ دانش نامہ ص ۲۶۹ ۲؎ ایضاً ص ۵.

بدانی سر بسر رفتار او را   ز نیکی و بدی کردار او را
دگر دانش ترا گویم کدام ست   مر او را ہندسہ زی روم نام ست
شمردن گر نہ پیوندش بنیاد   جہان از دانش او ہست آباد
چہ چاہ ست و چہ بالائے بلند ست   بروں آرد بہ پیمودن کہ چند ست
سوم دانش پزشکی دانش تن   کہ تن را داشتن بہتر ز جوشن
چہارم دانشِ دینِ خدائی   کزو یابد تن از دوزخ رہائی
ستارہ گر ندانی زو گزیر ست   دگر چہ دانش خوب و ہژیر ست
جہاں پیمودن ارچہ سودمند ست   ہم آنکس کش نداند بی گزند ست
پزشکی را و دیں را گر نہ دانی   زیان ست ایں جہانی و آں جہانی
یکی تن را ز بیماری بسوزد،   دگر جاں را بدانشش بر فروزد
پزشکی دانشش تن را پناہ ست   و دیں دانستنش جاں را سپاہ ست
دگر چہ دیں ز ہر دانش گزید ست   کہ جاں را رستن از بدہا پدید ست
ہم او را از پزشکی نیست چارہ   نباشد با درستی کس ہمارہ
کسی کش درد و بیماری گزاید   بہ سوئے دانش دیں کم گراید
ہمہ سرمایۂ او تندرستی   زیاں از درد و بیماری و سستی
تنی باید درست و راست کردار   نہ با ریش و نہ با درد و نہ بیمار
کہ دین ایزدی بتواند آموخت   بدانش جان خود بتواند افروخت

مجرب حکیم | حکیم میسری مجرب طبیب تھا، اور اس علم کے حصول میں اس نے بڑی زحمت اٹھائی تھی، چنانچہ خون روکنے کے ضمن میں کہتا ہے:

دگر نہ کندرو باصبر وگلنار — ولختی آہن وزیرہ بجا دار
رخام وتلقطار و مازہ باید — دگرد آسیا راحت نماید
باید سود ایں کت برشمردم — کہ بسیاری درد و من رنج بردم
۱۲۵۵

استاد معلوم نہیں کہ حکیم مذکور کے استاد کون کون سے تھے، صرف اتنا معلوم ہے کہ فن طب انھوں نے استاد کامل سے سیکھا تھا، اس کا اشارہ اس کتاب میں کئی جگہ ملتا ہے

دگرم و نیک باشد فرد مانا — چنیں گفت ست ایں استاد دانا
۵۳۲
دگر دندان طفلی دیر روید — دریں استاد ما بسیار گوید
ولیکن پیہ مرغ ار مسک باید — درو مالدش تا دنداں برآید
۲۴۷۲
یکی مطبوخ درد بند ہا را — وورد پای را عرق النسا را
زاستادان من ایں نسخہ گرفتم — دریں نامہ ترا نیکو بگفتم
۲۸۵۰
پنیر خشک خوردن خوش کند باد — وزیں استاد آگاہی بمن داد
۳۳۲۴

اور یہ بھی کچھ کم عجیب نہیں کہ حکیم میسری نے اپنی کتاب میں کسی بڑے طبیب یا فلسفی وغیرہ کا نام نہیں لیا ہے، اور نہ کسی طبی کتاب کا ذکر کیا ہے، صرف ضمناً محمد زکریا رازی کا نام آگیا ہے کہ منجملہ اور بڑے یونانی اطبا کے وہ بھی موت کے علاج سے عاجز رہ گیا، اشعار ملاحظہ ہوں:

بدارو گر کسی از مرگ رستی — ہمہ گیتی مگر دار و پرستی
حکیمان جہاں ہرگز نمردی — نہ پاکیزہ تن اندر خاک بردی
نہ بقراط حکیم و نہ فلاطون — نمردی مرگ براہرن شبیخون
نمردی ارسطاطالیس دہرمس — نہ بقراطیس دانای ہندس

نمردی نیز جالینوس فاضل — نگشتی دانش او پاک زایل
نمردی محمد زکری رازی — نگردی مرگ با او ہیچ بازی
ص ۲۶۷

طبیب کی اہم ضرورت نبض و بول کی شناخت طبیب کی سب سے اہم ضرورت یہ ہے کہ وہ نبض اور بول (پیشاب) کی حقیقت سے آشنا ہو، مثلاً وہ کہتا ہے:

کسی کو را طبیبی آرزو خاست — ز دانش ہا ہمہ ایں دانشش خواست
نخست آں بہ کہ علم نبض جوید — سخن در بول و اندر نبض گوید
کہ بول و نبض بیماراں بداند — علاج دردمنداں بتواند
ترا از کار بول آگاہ کردیم — ز نبض اکنوں بہ پیشت راہ بردیم

اس کے بعد نبض کی مختلف صورتوں کا بیان اس طرح شروع کیا ہے:

چو رگ یابی جہندہ سخت و نہ نرم — وآگندہ بود باشد ہمی گرم
نشانِ غلبۂ خوں یابی او را — وخوں از تن بہ بیروں باید اورا
دگر باشد جہندہ سخت و باریک — بود صفرا زطبعش سخت نزدیک
نشان اعتدالست و درستی — کہ جز زیں نیست ناخوبی و سستی
طبیباں نامہ ہا بسیار دارند — و نبضش را ازاں گونہ گزارند
طولیست و عریضست و بطی است — ضعیف است و قوی و ممتلی است الخ
ص ۲۶۳

میسری اپنے شاگردوں کو اس طرح نصیحت کرتا ہے:

تو با شاگرد تا دانا نہ گردی — بہ ہر نیک و بدی بینا نگردی
بشناسی کم و بیشئ علت — بہ ہر دردی ندانی کرد حیلت
و طبع دردمندان نبض وقوت — ندانی بیگماں حرکت و شہوت

بسی نامہ بر استاداں نہ خوانی	وداروہا ہمہ یک یک نہ دانی
نداری ہر چہ می بینی همی یاد	وبسیاری نہ گردی گرد استاد
زیک دارو بدیگر در گذارد	نہ بینی کو بہ پیشت دارو سازد

۵۸۵

پزشک جراح نہیں میسری کا عقیدہ تھا کہ جب تک پزشک جراح نہ ہو اس کو جراحی کے میدان میں قدم نہ رکھنا چاہیے، بلکہ ضرورت پر یہ کام جراح کے سپرد کر دینا چاہیے؛

وبینائی زچشم او ربودہ	کسی کش مژگاں باشد فزودہ
چکیدہ قطرۂ از گہ بردبر	بباید کند ازاں ظلغ کبوتر
نہ بہر آں زچشمش آب بارد	دگر موئی سر اندر چشم دارد
بسرمہ آں چو پر زاغ کردہ	بباید کند وچشمش داغ کردہ
بریدیہ بدست اوستاداں	دگر بہتر نہ گردد پلک چشماں

ص ۶۴

ناسور کے علاج میں جراحی کو بہتر سمجھتا ہے لیکن کسی استاد جراح کے ذریعہ عمل ہونا چاہیے، ملاحظہ ہو:

نہ ہر کہ دارد اینہا سور باشد	دوگونہ علت ناسور باشد
ازو آید بہر وقتے بہ بیرون	یکی آنست کاب زرد، گرخون
نیاید زو بہ بیروں کن زمن یاد	و دیگر گونہ آں باشد کزجز باد
ببرد، بہ شود زو درد وریشش	گراستادی بود کاں رانہ بیشش

(باقی)

قدسی الہ آبادی اور نعت قدسی

از

جناب کالی داس گپتا رضا، بمبئی

(۲)

نعت قدسی نعتِ قدسی (غزل قدسی، غزل قدسی در نعت سرورؐ) ۔

دل و جاں باد فدایت چہ عجب خوش لقبی	مرحبا سید مکی مدنی العربی

نے نعت ہونے کی برکت سے مقبولیت عام کا وہ خلعت پہنا کہ سینکڑوں شاعروں نے اس پر خمسے کہہ ڈالے مگر تعجب کا مقام ہے کہ آج تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ کلام کس شاعر کا نتیجہ فکر ہے۔ سید وزیر الحسن (آج کل دہلی، ۱۵ فروری ۱۹۴۷ء)، شیخ اکرام الحق (شعرائے عجم فی الہند-۱۹۶۱ء) خواجہ حامد مرحوم، اپنے مقالہ امام بخش صہبائی ص ۱۵۳ پر اسے قدسی مشہدی کی زائیدہ فکر قرار دے چکے ہیں اور ان کے حوالے سے بغیر تحقیق کے میں نے بھی اس طرف اشارہ کیا تھا۔ اگرچہ یہ بھی حقیقت ہی ہے کہ میں نے کبھی اسے قدسی مشہدی کا کلام ہونے پر اصرار نہیں کیا۔ کیونکہ میرے مضمون میں یہ بات ثانوی حیثیت کی تھی کہ یہ کس کی طبع زاد ہے۔ میں نے تو یہ ثابت کیا تھا کہ "حدیث قدسی" (جو خمسوں کی کتاب ہے) کا اصل جامع کون ہے۔ یہ میرا موقف ضرور تھا اور ہے کہ جو دلیلیں اسے قدسی مشہدی کی نعت نہ ہونے کے حق میں دی جاتی ہیں، میں ان سے مطمئن نہیں۔ اس ضمن میں بہت سی

بحث اس سے پہلے ہو چکی ہے مگر تازہ ترین مقالہ ڈاکٹر محمد انصار اللہ کا ہے جو درج بالا عنوان سے نیا دور، لکھنؤ (ستمبر ۱۹۸۹ء) میں شایع ہوا ہے۔ اس مقالے میں ان کا زورِ بیان اس بات پر صرف ہوا ہے کہ اس نعت کے مصنف فقط سید محمد اکبر عرف شاہ محمد جان قدسی الٰہ آبادی ہیں، آیئے دیکھیں کہ ڈاکٹر صاحب اپنی کوشش میں کہاں تک کامیاب ہیں،

(۱) ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں

"ڈپٹی کلب حسین نادر کے قدسی (الٰہ آبادی) کے ساتھ اچھے روابط معلوم ہوتے ہیں

.... نادر نے اپنے دیوانِ غریب کا آغاز قدسی (الٰہ آبادی) کی مشہور نعت کی

تضمین سے کیا ہے ...."

مجھے اس بات سے قطعی انکار نہیں کہ نادر کے قدسی الٰہ آبادی کے ساتھ "اچھے روابط" تھے۔ مگر یہی بات ڈاکٹر صاحب کے موقف کے خلاف جاتی ہے۔ ان "اچھے روابط" کے باوجود کیا وجہ ہے کہ نادر نے ایک جگہ بھی نعت قدسی کا ذکر نہ کیا حالانکہ دیوان غریب از نادر کی تالیف (۱۸۶۶ء) تک کم از کم اڑھائی سو خمسے اس نعت پر کہے جا چکے تھے جن میں سے ایک خمسہ خود نادر کا تھا، ؟ ظاہر ہے کہ یہ نعت قدسی الٰہ آبادی کی فکر کردہ نہ تھی ورنہ نادر اس کا ذکر ضرور کرتے۔ اس کے برعکس نادر نے تذکرۂ شوکت نادری (مقدمے) میں قدسی کو فارسی شعرا میں رکھا ہی نہیں حالانکہ ان کے والد جعفر، ماموں عالی، بڑے بھائی سید سب فارسی گویوں کے زمرے میں شامل ہیں، قدسی کو خصوصیت کے ساتھ دیباچے اور ترجمے میں صرف اردو کا مشاق شاعر تسلیم کیا ہے اور وہ بھی شہر الٰہ آباد کا۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں۔

"قدسی کی اس نعت پر میر علی اوسط رشک نے بھی تضمین کی ہے۔ ان کے مخمس میں

نعت کا متن اس طرح ہے.............................."

"میر رشک کے اس خمسہ پر عنوان اس طرح مندرج ہے۔

مخمس جناب سید علی اوسط رشک کہ مصارع

بر غزل حاجی محمد جان قدسی (گفتند)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ قدسی نے حج بیت اللہ سے بھی شرف پایا تھا۔ گمان غالب ہے کہ یہ نعت اس نے وہیں کہی ہوگی شعر ؎

ذاتِ پاک تو دریں ملک عرب کردہ ظہور زاں سبب آمدہ قرآں بہ زبان عربی

میں 'دریں ملک عرب' اور مقطع میں 'آمدہ' کے کلمات اس پر دلالت کرتے ہیں...

.... قدسی کی اس نعت کے لیے شاید قدیم ترین ماخذ میر رشک کے دیوانِ سوم کا یہ خمسہ ہے۔ اس میں پہلی بار اسے حاجی کہا گیا ہے۔ ظاہراً میر رشک بھی اس قدسی سے براہ راست واقف تھے اور انھوں نے اس وقت کا جو متن اختیار کیا ہے اس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے........"

"عبداللہ خاں علوی تخلص...... نے بھی قدسی کی نعت پر خمسہ کہا تھا......

انھوں نے ۱۲۶۳ھ م ۱۸۴۷ء میں وفات پائی تھی........ یہ نعت ۱۲۶۳ھ سے پہلے وہاں (شمس آباد جہاں علوی فوت ہوئے) پہنچ گئی تھی.........."

"نعت کی تخمیس انھوں (رشک) نے ۱۲۶۱ھ (۱۸۴۵ء) یا اس سنہ کے بعد ۱۲۶۷ھ م ۱۸۵۱ء سے پیشتر کسی وقت کی ہوگی...... تقریباً وہی زمانہ اس نعت کے نظم کیے جانے کا بھی ہوگا.........................."

میں عرض کرتا ہوں کہ عبداللہ خاں علوی (استاد امام بخش صہبائی) کا انتقال ۱۲۶۲ھ میں ہوا۔ ۱۲۶۳ھ میں نہیں۔ صہبائی کی رباعی کے اس مادے سے تاریخ نکلتی ہے۔

ہاتف گفتا۔ نقادِ بنیادِ سخن۔
۱۲۶۲ھ

گلستانِ سخن میں درج ہے کہ کئی مہینے کی طویل بیماری کے بعد انتقال کیا۔ ۱۲۶۲ھ ۳۱ دسمبر ۱۸۴۵ء سے شروع ہوکر ۲۰ دسمبر ۱۸۴۶ء کو ختم ہوتا ہے۔ اس لیے خمسہ زیادہ سے زیادہ ۱۸۴۶ء میں کہا ہوگا، جبکہ رشکؔ کے خمسے کا زمانۂ فکر ۱۸۴۵ء تا ۱۸۵۱ء کی مدت میں کوئی سال ہو سکتا ہے۔ اس طرح اب تک کے معلوم شدہ خمسوں میں اولیت علویؔ کے خمسے کو حاصل ہوگی کیونکہ علویؔ کے خمسہ کہنے کا زمانہ ۲۰ دسمبر ۱۸۴۶ء کے بعد کا نہیں ہو سکتا۔[1]

---

[1] جیسا کہ ڈاکٹر صاحب نے بھی لکھا ہے، حدیث قدسی میں علویؔ کا خمسہ ذیل کے عنوان سے درج ہے،

"مولانا مولوی حکیم محمد عبداللہ صاحب رئیس پورہ مفتی ضلع الہ آباد، واردِ حال دہلی، تخلص علویؔ"۔

ڈاکٹر صاحب نے الہ آباد کے نام سے قدسیؔ اور علویؔ میں ربط پیدا کرنے کی ناکام کوشش کی ہے حالانکہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ مطلب نکلتا ہے کہ علویؔ رئیس پورہ مفتی ضلع الہ آباد (جہاں کبھی رہے ہونگے) سے دہلی آئے ہیں اور اب یعنی اس خمسہ کے کہنے کے وقت، وہ دہلی میں موجود ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ علویؔ نے یہ خمسہ شمس آباد میں نہیں بلکہ دہلی میں کہا تھا جس سے زمانۂ فکر ۱۸۴۶ء سے دو تین برس پہلے مراد لیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ بقول صاحب آثار الصنادید (پہلا ایڈیشن، ۱۸۴۷ء)

"ایک مدت گزرتی ہے کہ شاہجہاں آباد سے باصید تلاشِ معاش دل برداشتہ ہوکر پورب کی طرف تشریف لے گئے .... (وہیں) ۱۲۶۲ھ میں عالم باقی کی طرف راہی ہوئے ...
...... ہاتف گفتا۔ نقادِ بنیادِ سخن ......"
۱۲۶۲

گویا اب علویؔ کے خمسۂ نعت کا زمانۂ فکر گھٹ کر لگ بھگ ۴۴-۱۸۴۳ء تک آگیا اور نعت اس سے پہلے ہی کہی گئی ہوگی، اسوقت قدسیؔ الہ آبادی کی عمر تقریباً ۵۴ برس کی تھی۔

اب اگر بقول ڈاکٹر صاحب نعت کے نظم کیے جانے کا زمانہ بھی یہی ۱۸۴۶ء ہے اور نعت قدسی الہ آبادی ہی کی فکر کردہ ہے اور رشکؔ اور علویؔ دونوں ہی قدسیؔ الہ آبادی سے براہ راست واقف تھے تو پھر ان دونوں کے خمسوں میں نعت کے متن کا فرق کیوں ہے؟ رشکؔ نے دس شعروں کو تضمین کیا ہے؟ اور علویؔ نے نو شعروں کو۔ اس کے علاوہ اشعار کے متن میں بھی فرق ہے۔ دیکھیے۔

(۱) مرحبا سید مکی مدنی و عربی ۔۔۔ دل و جاں باد فدایت چہ عجب خوش لقبی

رشکؔ نے مدنی و عربی لکھا ہے مگر علویؔ نے مدنی العربی لکھا ہے۔

(۲) ؎ نسبتِ نیست بذاتِ تو بنی آدم را ۔۔۔ برتر از عالم و آدم، تو چہ عالی نسبی

رشکؔ کے یہاں یہ دوسرا شعر ہے اور علویؔ کے یہاں تیسرا۔ نیز رشکؔ نے نسبتِ لکھا ہے اور علویؔ نے نسبتے

(۳) ؎ نسبت خود بہ سگت کردم و بس منفعلم ۔۔۔ زانکہ نسبت بہ سگِ کوے تو شد بے ادبی

رشکؔ = چوتھا شعر، علویؔ = ساتواں شعر۔ نیز رشکؔ = بس بے ادبی، علویؔ = شد بے ادبی

(۴) ؎ روزِ معراجِ عروج تو از افلاک گذشت ۔۔۔ بمقامے کہ رسیدی نہ رسد ہیچ نبی

رشکؔ = ساتواں شعر، علویؔ = چھٹا شعر۔ نیز رشکؔ = روز معراج، علویؔ = شب معراج

اس کے علاوہ سوائے مطلع اور مقطع کے باقی تمام اشعار کی ترتیب میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ترتیب ملاحظہ کیجئے۔

رشکؔ کا دوسرا شعر	=	علویؔ کا تیسرا شعر
" " تیسرا "	=	" " دوسرا "
" " چوتھا "	=	" " ساتواں "

رشک کا پانچواں شعر	=	علوی کا آٹھواں شعر
" " چھٹا "	=	" " چوتھا "
" " ساتواں "	=	" " چھٹا "
" " آٹھواں "	=	" " پانچواں "
" " دسواں (مقطع)	=	" " نواں (مقطع)

اگر رشک نے عنوان میں 'غزل حاجی محمد جان قدسی' لکھا ہے، تو اس کے معنی زیادہ سے زیادہ یہ لیے جاسکتے ہیں کہ انھوں نے بھی دوسروں کی طرح اس نعت کو حاجی محمد جان قدسی مشہدی کا فکر کردہ کلام سمجھا لیکن اس سے قدسی الہ آبادی کے حج کرنے کی فرضی داستان منسلک کر دینا صرف ڈاکٹر صاحب کے زرخیز دماغ ہی کا کام ہو سکتا ہے

ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ قدسی کا حج کرنا شعر کے ان الفاظ "دریں ملک عرب" سے ثابت ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ قدسی ۴۵-۱۸۴۴ء میں الہ آباد سے حج کے لیے روانہ ہوئے اور حج کرنے کے بعد یا کچھ پہلے انھوں نے ملک عرب میں یہ نعت کہی جو وہاں سے ہندوستان پلٹتے ہی بہت مشہور بھی ہوگئی۔ جبھی تو ۱۸۴۶ء کے آس پاس رشک اور علوی نے اس پر تضمینیں بھی کہہ لیں۔ اس وقت آتش، رشک، علوی، غالب، مومن، صہبائی، شاہ ظفر، آغا جان عیش، احسان، مجروح سب مشاہیر زندہ تھے۔ آتش کو چھوڑ کر جو قدسی الہ آبادی کے استاد تھے، دوسرے سب مشاہیر نے اس پر خمسے بھی کہہ ڈالے اور یہ اردو کا مشاق شاعر قدسی الہ آبادی جو ادبی دنیا میں اپنی فارسی نعت کی وجہ سے اتنی زبردست ہلچل پیدا کرنے کا باعث ہوا، گمنام رہا۔ اب اگر اس سب کے بعد ڈاکٹر صاحب کو یہ بتا دیا جائے کہ خمسہائے غزل قدسی از تحسین کے شعراء کی بڑی

تعداد نے "دریں ملک عرب" لکھا ہی نہیں اور لکھا ہے ؎

ذاتِ پاکِ تو چو درملکِ عرب کرد ظہور   زاں سبب آمدہ قرآں بہ زبانِ عربی

تو قدسی الہ آبادی کے حج کی داستان کا، جو ڈاکٹر صاحب کی اختراع ہے، کیا حشر ہوگا؟ کیونکہ اس کی کمزور بنیاد تو لفظ دریں پر ہی قائم تھی جو اب ڈھے گئی۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

"لکھنؤ اور الہ آباد کے آس پاس کے مقاموں میں اس نعت کو نسبتاً پہلے رواج ملا ہوگا۔"

ڈاکٹر صاحب کو یہ جان کر تعجب ہوگا کہ خمسہائے غزلِ قدسی، حدیثِ قدسی، حدیث قدسی مع ملحقات اور صحیفۂ قدسی میں کسی الہ آبادی شاعر کا خمسہ موجود نہیں حالانکہ خاص الہ آباد میں قدسی الہ آبادی کے بھائی شاہ سید اور خاندان کے دوسرے شعراء مثل شاہ افضل، زندہ اور فعال تھے۔ خود لکھنؤ اور اس کے آس پاس کے مقاموں کے شعراء کی تعداد بھی بہت کم ہے۔ ڈاکٹر صاحب رقمطراز ہیں کہ

"پروفیسر اسلم فرخی نے راقم کو لکھا ہے۔

'اس نعت کے بعض اشعار خالص ہندی طرز کی غمازی کرتے ہیں۔ ایرانی شاعر اس قسم کا انداز اختیار نہیں کر سکتے۔ مثال کے طور پر یہ شعر دیکھئے ؎

ذاتِ پاکِ تو دریں ملکِ عرب کردہ ظہور   زیں سبب آمدہ قرآں بہ زبانِ عربی

دوسرے مصرعے میں 'زیں سبب' کے الفاظ قابلِ توجہ ہیں۔ یہ ہندی سبک ہے جس کا ایران سے کوئی تعلق نہیں۔'"

میں نے یہ اقتباس پڑھ کر پروفیسر اسلم فرخی کو لکھا اور دریافت کیا کہ کن وجوہ کی بنا پر آپ 'زیں سبب' کو سبک ہندی کہتے ہیں اور اہلِ زبان کا محاورہ قرار نہیں دیتے جبکہ

اہلِ زبان نے اسے بے دریغ استعمال کیا ہے۔ انھوں نے کمال مہربانی سے مجھے ۱۹۹۰-۲-۱۵ کے کرم نامے میں مطلع کیا۔

"قدسی کی نعت میں 'زیں سبب' کے الفاظ میرے نزدیک کسی طور بھی قابلِ اعتراض نہیں میں انھیں سبکِ ہندی قرار نہیں دیتا، کیونکہ یہ تو خالص ایرانی محاورہ ہے مجھے اس شعر میں سبکِ ہندی 'دریں' اور 'زیں سبب' کے استعمال میں محسوس ہوتا ہے اگر آپ غور فرمائیں تو پہلے مصرعے میں دریں کا لفظ خواہ مخواہ ہی استعمال ہوا ہے۔"

لیجیے معاملہ صاف ہوگیا۔ مجھے پروفیسر صاحب کے اس بیان سے قطعی اتفاق ہے کہ "پہلے مصرعے میں دریں کا لفظ خواہ مخواہ ہی استعمال ہوا ہے"۔ حقیقت یہ ہے کہ نعت میں بہت سی تحریف ہوئی ہے جس کی ایک مثال یہ دریں ملک بھی ہے جو اصل میں چو در ملک تھا۔ اب نعت میں تحریف کی بات چلی ہے تو دیکھیے کہ تحریف کس کثرت سے ہوئی ہے لیکن پہلے میں یہ اقرار کر لینا چاہتا ہوں کہ میں ایسا فارسی داں نہیں ہوں کہ ایرانی فارسی اور سبکِ ہندی میں حتمی امتیاز کر سکوں۔ بس میرا خیال ہے کہ یہ نعت علوی کے خمسے (۹ شعر) سے بہت پہلے کی کہی ہوئی ہے اور اس کے کل شعر ۱۲ لکھے جا سکتے ہیں۔ یعنی وہ جو اس نعت کے خمسوں کی اولین کتاب خمسائے غزلِ قدسی (چمنِ مدحِ نبیؐ) میں شامل ہیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ اصل ترتیب اشعار کیا ہے۔ اس لیے اشعار جس حال میں بھی دستیاب ہوئے اسی ترتیب سے درج کر دیے گئے ہیں۔ تجزیے سے معلوم ہوا کہ صرف تین شعر ایسے ہیں جن میں تحریف نہیں ہوئی اور وہ یہ ہیں۔

من بیدل بجمالِ تو عجب حیرانم — اللہ اللہ چہ جمال است بدیں بوالعجبی

ماہمہ تشنہ لبانیم و توئی آبِ حیات — لطف فرما کہ ز حد میگذرد تشنہ لبی

نخلِ بستانِ مدینہ ز تو سرسبز مدام — زاں شدہ شہرۂ آفاق بہ شیریں رطبی

باقی نو اشعار مع تحریف درج ذیل ہیں۔ خیال رہے کہ یہ مواد وہ ہے جو صرف خمسائے غزلِ قدسی یعنی اولین مجموعے سے حاصل کیا گیا ہے۔ دوسرے مجموعوں میں نہ جانے کیا گل کھلا ہوا ہوگا۔

(۱)	مرحبا سید مکی مدنی العربی!	مدنی و عربی
(۲)	دل و جاں باد فدایت چہ عجب خوش لقبی	دل وجان باد فدائے تو، عجب خوش لقبی ..... کہ.....
(۳)	نسبتے نیست بذاتِ تو بنی آدم را	نسبتِ نیست
(۴)	برتر از عالم و آدم، تو چہ عالی نسبی	
(۵)	نسبتِ خود بہ سگت کردم و بس منفعلم	نسبتِ خود بہ سگت کردہ ام و منفعلم
(۶)	زانکہ نسبت بہ سگِ کوئے تو شد بے ادبی	...... بس ......
(۷)	شبِ معراج عروجِ تو ز افلاک گذشت	روزِ معراج ..../
	شبِ معراج عروجِ تو گذشت از افلاک	تو بجائی کہ شدہ عرش ترا پا انداز
(۸)	بمقامے کہ رسیدی نہ رسد ہیچ نبی	
(۹)	ذاتِ پاکِ تو دریں ملکِ عرب کردہ ظہور	ذاتِ پاکِ تو چو در ملکِ عرب کردہ ظہور
	....کہ در ملک...../..... دراں ملک/	ذاتِ والائے تو در ملکِ عرب کردہ ظہور
	زاں سبب آمدہ قرآں بہ زبانِ عربی	.... بلسانِ عربی
(۱۰)	چشمِ رحمت بکشا سوئے من انداز نظر	
	بگشا سوئے غریباں بنگر.... سوئے غریبے بنگر	بکشا سوئے من زار [illegible].... بکشا و بمن انداز نظر
	اے قریشی لقبی ہاشمی و مطلبی	القریشی لقبی ....

(۱۱) عاصیانیم زمانیکی اعمال مپرس   .... مخواہ

(۱۲) سوے ماروے شفاعت بکن از بے سببی   ....

(۱۳) بر درفیض تواستادہ بصد عجز و نیاز   بدیہ

(۱۴)   رومی وزنگی وطوسی یمنی و حلبی

رومی، طوسی وزنگی یمنی و حلبی   زنگی و رومی و طوسی، یمنی و حلبی

(۱۵) سیدی انت حبیبی و طبیب قلبی   یاطبیب الفقرا انت شفاء القلوب

(۱۶) آمدہ سوے تو قدسیؔ پے درماں طلبی   زاں سبب آمدہ قدسیؔ.....

محمد حسین خاں تحسینؔ، شاگردِ ذوقؔ یعنی مہتمم مطبع مصطفائی دہلی کے

"مدت سے یہ خیال .... دامن گیر تھا کہ کوئی کتاب ...... آنحضرتؐ کی نعت میں

تالیف ہو .... ایک روز عالم قدس سے (اس کو) یہ الہام ہوا کہ — قدسیؔ کی

غزل جو نعت سرور میں مقبولِ خاص و عام ہے (وہ) تضمین کرائے ..... جس وقت

یہ حرفِ آشنا سنا اس کی سعی میں مصروف ہوا۔ سو بفضل خدا دو سال کے عرصے

میں نامی گرامی شعرائے ہند سے .... خمسے تضمین کراکر بہم پہونچائے ....

..... نام چمنِ مدحِ نبی رکھا۔ اب ہزار ہزار شکر ہے کہ ۱۲۷۱ھ میں تیسری

تاریخ صفر المظفر (۲۶ اکتوبر ۱۸۵۴ء) کو طبع ہوکر نزہت بخش خواطر اہل بصر

ہوا ...."

ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں "قدسیؔ وہی ہے جس کا مفصل تعارف محسنؔ نے اپنے تذکرے

میں کرایا ہے"۔ اگر ایسا ہے تو محسنؔ نے اس نعت کا جو اس وقت تک مشہور زمانہ ہو چکی تھی

کا ذکر کیوں نہ کیا؟ نعت کا تو کیا ذکر، تمام تذکرے مل کر اس معمولی شاعر کے بارہ

اشعار (آٹھ اردو کے اور چار فارسی کے) سے زیادہ کا ذکر نہ کر سکے۔ ۲۶ اکتوبر ۱۸۵۴ء

کو نعت کے مفروضہ موجد سید محمد اکبر عرف محمد جان قدسیؔ ۵۵ برس کے تھے، زندہ تھے،

جوان تھے، فعال تھے، گھر کے کھاتے پیتے تھے۔ تاہم جب خمسوں کا مجموعہ شایع ہوا تو اس

نعت کے اشعار میں اس قدر تحریف نکلی کہ خدا کی پناہ۔ اب نہ جانے کتنے شعر الحاقی ہیں،

کتنے محرف اور کتنے اصلی۔ کیا کوئی شاعر اپنی ذہنی کاوش کی یوں مٹی پلید ہوتے دیکھ سکتا

ہے؟ مگر اس زبردست تحریف کو دیکھ کر بھی قدسیؔ الٰہ آبادی کے کان پر جوں تک نہ رینگی

کیونکہ یہ ذہنی کاوش اس کی نہ تھی۔ تحریف ہمیشہ قدیم کلام میں ہوا کرتی ہے جو سینہ بسینہ

محفوظ چلا آرہا ہو یا نقل بہ نقل کاغذ پہ اترتا آرہا ہو۔ تازہ کلام میں تحریف اور وہ بھی

اس مقدار میں؟ ناممکن۔

استدراک

اس نعت کے قدیم ترین مطبوعہ آثار تا حال مولوی غلام امام شہیدؔ کے مشہور

رسالہ مولد نامہ شریف کے ترجیع بند میں بھی تلاش کیے جا سکتے ہیں، جس کی معین بیت

ہے؎ مرحبا سید مکی مدنی العربی - دل و جاں باد فدایت چہ عجب خوش لقبی

تذکرہ شمع انجمن میں درج ہے کہ شہیدؔ کی عمر اس وقت ۷۵ سال ہے۔ تذکرہ ۱۲۹۳ھ

[مطابق ۱۸۷۶ء] میں طبع ہوا اور یہی شہیدؔ کا سال وفات بھی ہے۔ گویا شہیدؔ کا

ترجمہ طباعت سے دو ایک سال پہلے داخل تذکرہ کیا گیا۔ اس طرح کہا جا سکتا ہے

کہ شہیدؔ نے ۷۷ سال عمر پائی اور ان کا سال ولادت (۱۲۹۳ - ۷۷) ۱۲۱۶ھ مطابق

۲-۱۸۰۱ء ہے۔ رسالہ مولد نامہ شریف (مولود شریف) پہلی بار ۱۲۵۹ھ مطابق

۱۸۴۳ء میں چھپا۔ ظاہر ہے ترجیع بند زیادہ سے زیادہ ۱۲۵۸ھ مطابق ۱۸۴۲ء

تک کہا جا چکا ہو گا۔

مولد نامہ شریف میں چار مخمسات ہیں پہلا امیر خسرو کی غزل پر، دوسرا بابا فغانی کی غزل پر، تیسرا جامی کی غزل پر اور چوتھا بے عنوان ہے یعنی وہاں صرف "مخمس چہارم" لکھ دیا گیا ہے اور یہ وہی متنازعہ غزل قدسی ہے۔

کلیات شہید میں کئی مخمسات ہیں۔ ان کا احوال یہ ہے (۱) بر غزل بابا فغانی تین مخمسات۔ (۲) مولانا معین الدین بسمل۔ تین مخمسات۔ (۳) مرزا محمد حسن قتیل تین مخمسات (۴) واقف لاہوری۔ دو مخمسات۔ (۵) میر نجات۔ (۶) حضرت امیر خسرو۔ (۷) ملا جامی تین مخمسات۔ (۸) نظیری۔ (۹) خواجہ حافظ۔ دو مخمسات۔ (۱۰) عرفی۔ (۱۱) احمد جام (۱۲) سلیم طہرانی۔ (۱۳) حزیں۔ ہر مخمس پر پورا عنوان دیا گیا ہے جیسے مخمس بر غزل ملا جامی علیہ الرحمۃ، مخمس بر غزل حضرت امیر خسرو علیہ الرحمۃ، مخمس بر غزل مرزا محمد حسن قتیل" وغیرہ۔

مگر مندرجہ بالا مخمسات کے علاوہ ان کے وسط میں دو مخمس ایسے ہیں جن کا عنوان صرف "مخمس" ہے۔ ایک تو شہید کی اپنی غزل پر ہے اور دوسرا قدسی کی اسی متنازعہ غزل پر۔ دونوں کے آخری بند ملاحظہ فرمائیں ؎

شہید

من آتش نفس از گردش گردوں پریشانم	غریبم مفلسم بے خانمانم سخت حیرانم
ز درد بے نوائی چوں جرس ہر لحظہ نالانم	شہید تیغ یا سم کشتۂ شمشیر حیرانم

تو بخشی درد حرماں را دوا یا شیخ عبدالحق

قدسی

دوش سے خواند شہیدی بہ نیاز قلبی	کای گدای تو چہ سلماں و چہ دحیہ کلبی
دمی شفاخانۂ تو موجب زحمت سلبی	سیدی انت حبیبی و طبیب قلبی

آمدہ سوی تو قدسی پی درماں طلبی

ایسا کیوں کیا گیا؟ شہید کئی سال الٰہ آباد میں رہے تھے اور ان برسوں میں بھی وہ وہیں تھے جب محمد اکبر عرف محمد جان قدسی الٰہ آبادی (نعت کے مفروضہ شاعر) نے یہ غزل کہی تھی؛ پھر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے قدسی الٰہ آبادی کا نام نہیں لیا۔ اس کی وجہ صرف ایک ہے کہ یہ غزل قدسی الٰہ آبادی کی فکر کردہ نہیں ہے۔

پہلے مخمس بے عنوان پر عنوان اس لیے نہیں کہ یہ شہید کی اپنی غزل پر ہے۔ کیا دوسرا مخمس بے عنوان مع غزل قدسی بھی شہید ہی کا فکر کردہ ہے[1]؟ کیا آخری شعر میں "قدسی" بطور تخلص نہیں، لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے؟ یا پھر کہنا پڑے گا کہ شہر شہر قریہ قریہ محفلوں میں نعتیں، منقبتیں اور سلام پڑھنے والا مشہور شاعر شہید بھی نہیں جانتا تھا کہ یہ غزل کونسے قدسی کی ہے۔

بہر حال، شہید کے اس خمسے میں بارہ اشعار کو تضمین کیا گیا ہے اور قدامت کے پیش نظر شاید انھیں بارہ اشعار کو "غزل قدسی" کا متن تسلیم کر لینا مناسب ہو گا۔

ذیل میں شہید کی ترتیب اشعار اور اختلاف متن کو ظاہر کیا جاتا ہے۔

---

[1] کلیات شہید میں شہید کی ایک، شعر کی غزل اسی زمین میں ہے۔ چند شعر ملاحظہ کیجیے۔ ہو بہو وہی اسلوب ہے جو غزل قدسی کا ہے ؎

رنگ اندام تو بو گشت در آغوش خیال	اے گل اندام! بنداتم کہ چہ نازک بدنی
جاں پی سوختن خویش تقاضا دارد	من بایں وجہ نسوزم کہ تو در جان منی
بر جراحت نمکی از لب شیریں بفشاں	اے کہ در تلخی دشنام شکری شکنی
سینہ از داغ تو گلزار ارم کرد شہید	پردہ بکشا کہ تو ہم رشک بہار چمنی

ترتیب اشعار (شہید)	غزل قدسی	متن (شہید)
(۱)	مرحبا سید مکی مدنی العربی ! دل وجاں باد فدایت کہ عجب خوش لقبی.....	دل وجاں باد فدای تو عجب خوش لقبی
(۴)	نسبتے نیست بذاتِ تو بنی آدم را برتر از عالم وآدم، تو چہ عالی نسبی.....	زانکہ از عالم وآدم، تو چہ عالی نسبی
(۲)	من بیدل بجمال تو عجب حیرانم اللہ اللہ چہ جمال است بدیں بوالعجبی	
(۵)	نسبتِ خود بہ سگت کردم وبس منفعلم زانکہ نسبت بہ سگ کوے تو شد بے ادبی	
(۹)	ما ہمہ تشنہ لبانیم وتوئی آب حیات لطف فرما کہ ز حد میگذرد تشنہ لبی......	رحم فرما کہ ز حد مے گذرد تشنہ لبی
(۸)	نخل بستان مدینہ ز تو سرسبز مدام زاں شدہ شہرۂ آفاق بہ شیریں رطبی	
(۷)	شب معراج عروج تو از افلاک گذشت بمقامے کہ رسیدی نہ رسد ہیچ نبی	
(۶)	ذات پاک تو دریں ملک عرب کردہ ظہور زاں سبب آمدہ قرآں بہ زبان عربی	ذات پاک تو کہ در ملک عرب کرد ظہور
(۳)	چشم رحمت بکشا سوے غریباں بنگر..... اے قریشی لقبی، ہاشمی و مطلبی	چشم رحمت بکشا سوی من انداز نظر

ترتیب اشعار (شہید)	غزل قدسی	متن (شہید)
(۱۱)	عاصیانیم ز ما نیکئ اعمال مپرس سوے ما روے شفاعت بکن از بے سببی	
(۱۰)	بر در فیض تو استادہ بصد عجز ونیاز رومی و زنگی و طوسی یمنی و حلبی.....	رومی و طوسی و ہندی، یمنی و حلبی
(۱۲)	سیدی انت حبیبی و طبیب قلبی آمدہ سوے تو قدسی پے درماں طلبی	(باقی)

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں

از

جناب محمد بدیع الزماں صاحب۔ ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ پھلواری شریف، پٹنہ

قرآن اور نماز کی اہمیت

قرآن اور نماز ایمان کی دو علامتیں ہیں۔ اول الذکر نظری حیثیت سے سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور موخر الذکر عملی پہلو سے۔ قرآن اور نماز کو پانا دراصل خدا کو پانا ہے۔ اگر کسی کی زندگی میں یہ دونوں چیزیں شامل ہو جائیں تو سمجھ لیجئے کہ ایمان اور اسلام اس کی زندگی میں شامل ہو گیا اور اگر نہیں تو زبانی دعوائے ایمان ہے۔ یہی دو چیزیں ایسی ہیں جو ایک مومن میں ایسی مضبوط سیرت اور زبردست صلاحیت پیدا کرتی ہیں جن سے وہ باطل کی بڑی سے بڑی طغیانی اور بدی کے سخت سے سخت طوفان کے مقابلہ میں نہ صرف کھڑا رہ سکتا ہے بلکہ ان کا منہ پھیر سکتا ہے۔ ان دونوں چیزوں کی بنیادی اہمیت خود قرآن سے ثابت ہے۔ فرمایا گیا ہے کہ:۔

"جو لوگ کتاب (قرآن) کی پابندی کرتے ہیں اور جنھوں نے نماز قائم کر رکھی ہے، یقیناً ایسے نیک کردار لوگوں کا اجر ہم ضایع نہیں کریں گے" (سورۃ الاعراف ۷۔ آیت ۱۷۰)

اس طرح خدا "مصلح" صرف ان کو شمار کرتا ہے جو قرآن اور نماز کو اپنی زندگی

میں شامل کر چکے ہیں اور ایسے ہی لوگوں کے عمل کو اللہ تعالیٰ دنیا میں برومند کرے گا اور آخرت میں اپنے انعام سے سرفراز فرمائے گا۔ یہی بات ایک دوسرے موقع پر فرمائی گئی ہے:۔

"(اے نبیؐ) تلاوت کرو اس کتاب کی جو تمہاری طرف وحی کے ذریعہ سے بھیجی گئی ہے اور نماز قائم کرو، یقیناً نماز فحش اور برے کاموں سے روکتی ہے اور اللہ کا ذکر زیادہ بڑی چیز ہے۔ اللہ جانتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو"

(سورہ العنکبوت ۲۹۔ آیت ۴۵)

اس آیت میں بظاہر خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے مگر دراصل مخاطب تمام اہل ایمان ہیں۔ مگر قرآن اور نماز کو پانے کا مطلب کسی لفظی مجموعے یا کسی ظاہری ڈھانچے کو پا لینا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ایک عظیم حقیقت کو پانا ہے جو آدمی کے وجود پر چھا جاتی ہے اور جو اس کی پوری زندگی بن جاتی ہے۔ لیکن تلاوت قرآن اور نماز سے یہ طاقت انسان کو اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب کہ وہ قرآن کے محض الفاظ کی تلاوت پر اکتفا نہ کرے بلکہ اس کی تعلیم کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اپنی روح میں جذب کرتا چلا جائے اور اس کی نماز صرف حرکات بدن تک محدود نہ رہے بلکہ اس کے قلب کا وظیفہ اور اس کے اخلاق وکردار کی قوتِ محرکہ بن جائے۔

اس مضمون میں ایک مومن کی زندگی میں ایمان کی صرف ایک علامت یعنی قرآن کو پانے اور اس میں غوطہ زن ہو کر، اس کی بدولت اپنی سیرت وکردار میں جدت پیدا کرنے پر ہی روشنی ڈالی جا رہی ہے اور اسی مناسبت سے اقبال

کے درج ذیل شعر کا مصرعۂ اول اس کا عنوان قرار پایا ہے ؎

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلماں اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار
(ضرب کلیم "اشتراکیت")

تلاوت قرآن کا اصل مفہوم

قرآن مجید کا نزول اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تقاضا ہے کیونکہ ربوبیت اس بات کی مقتضی ہے کہ علم صحیح سے بندوں کی رہنمائی کی جائے، حق و باطل کے فرق سے ان کو آگاہ کیا جائے اور انھیں تاریکی میں بھٹکتا نہ چھوڑ دیا جائے۔

قرآن مصدر ہے قَرَأَ یَقْرَءُ سے اس کے اصل معنی "پڑھنا" ہیں۔ مصدر کو کسی چیز کے لیے جب نام کے طور پر استعمال کیا جائے تو اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اس شے کے اندر معنی مصدری بدرجہ کمال پایا جاتا ہے۔ ایک موقع پر "قرآن" کے معنی "پڑھنا" اس طرح وارد ہوا ہے:۔

"اے نبیؐ، اس وحی کو جلدی جلدی یاد کرنے کے لیے اپنی زبان کو حرکت نہ دو، اس کو یاد کرا دینا اور پڑھوا دینا ہمارے ذمہ ہے (اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ) لہٰذا جب ہم اسے پڑھ رہے ہوں اس وقت تم اس کی قرأت کو غور سے سنتے رہو (فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ) پھر اس کا مطلب سمجھا دینا بھی ہمارے ہی ذمہ ہے"۔ (سورۃ القیمۃ ۷۵۔ رکوع ۱)

قرآن کے الفاظ کی جو تشریح اللہ نے اپنے رسولؐ کو بتائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول اور عمل سے اس کی جو تعلیم امت کو دی اس کو جاننے کا ذریعہ ہمارے پاس حدیث و سنت کے سوا اور کوئی چیز نہیں تلاوت کا طریقہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا گیا وہ یہ ہے کہ:۔

"اور قرآن کو خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھو (وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا)"

(سورۃ المزمل ۷۳۔ رکوع ۱)

اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ انسان قرآن کو تیز تیز رواں دواں نہ پڑھے بلکہ آہستہ آہستہ ایک ایک لفظ زبان سے ادا کرے اور ایک ایک آیت پر ٹھہرے تاکہ ذہن پوری طرح کلام الٰہی کے مفہوم و مدعا کو سمجھے اور اس کے مضامین سے متاثر ہو کر وہ اسے اپنی سیرت و کردار کا جزو بنا سکے۔ خدائے تعالیٰ نے ایک موقع پر قرآن کو "بھاری کلام" (قَوْلًا ثَقِیْلًا) قرار دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے دیگر باتوں کے علاوہ فرمایا گیا۔

"ہم تم پر ایک بھاری کلام نازل کرنے والے ہیں (اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا)" (سورۃ المزمل ۷۳۔ آیت ۵)

قرآن کو بھاری کلام اس لیے کہا گیا ہے کہ اس کے احکام پر عمل کرنا، اسکی تعلیم کا نمونہ بن کر دکھانا، اس کی دعوت کو لے کر ساری دنیا کے مقابلے میں اٹھنا اور اس کے مطابق عقائد و افکار، اخلاق و آداب اور تہذیب و تمدن کے پورے نظام میں انقلاب برپا کر دینا ایک ایسا کام ہے جس سے بڑھ کر بھاری کام کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ ایک موقع پر خدا نے اسے "قرآن مجید" سے موسوم کیا ہے۔ فرمایا گیا:۔

"قٓ، قسم ہے قرآن مجید کی (قٓ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِیْدِ)" (سورۃ قٓ ۵۰۔ آیت ۱)

"مجید" کا لفظ عربی زبان میں دو معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ایک بلند مرتبہ، با عظمت، بزرگ اور صاحب عزت و شرف۔ دوسرے کریم،

کثیر العطاء، بہت نفع پہونچانے والا۔ قرآن کے لیے یہ الفاظ دونوں معنوں میں استعمال فرمایا گیا ہے۔ قرآن عظیم اس لیے ہے کہ زبان و ادب کے لحاظ سے بھی یہ معجزہ ہے اور اپنی تعلیم اور حکمت کے لحاظ سے بھی معجزہ۔ یہ کریم اس معنی میں ہے کہ انسان جس قدر زیادہ اس سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کرے گا اسی قدر زیادہ یہ اس کو رہنمائی دیتا ہے اور جتنی زیادہ اس کی پیروی کرے گا اتنی ہی زیادہ اسے دنیا اور آخرت کی بھلائیاں حاصل ہوتی چلی جاتی ہیں۔

جہاں تک قرآن کی تلاوت کا سوال ہے جب تک یہ تلاوت آدمی کے حلق سے تجاوز کر کے اس کے دل تک نہیں پہنچتی وہ اسے کفر کی طغیانیوں کے مقابلہ کی طاقت تو درکنار خود ایمان پر قائم رہنے کی طاقت نہیں بخش سکتی۔ درحقیقت جس تلاوت کے بعد آدمی کے ذہن و فکر اور اخلاق و کردار میں کوئی تبدیلی نہ ہو، قرآن پڑھ کر بھی آدمی وہ سب کچھ کرتا رہے جس سے قرآن منع کرتا ہے وہ تلاوت خدا کے نزدیک ایک مومن کی تلاوت نہیں ہے۔ ایسی تلاوت آدمی کے نفس کی اصلاح کرنے اور اس کی روح کو تقویت دینے کے بجائے اس کو اپنے خدا کے مقابلہ میں اور زیادہ ڈھیٹ اور اپنے ضمیر کے آگے اور زیادہ بے حیا بنا دیتی ہے۔ اور یہ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ قرآن معنی کے ساتھ نہ پڑھا جائے۔ جن کی مادری زبان عربی نہیں ہے۔ گرچہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس قسم کی تلاوت جیسے قرآن کا روزانہ ایک جزو پڑھ کر تیس دن میں قرآن ختم کر لینے کا معمول بنا لینا جب کہ اس کے معنی کے ساتھ نہ پڑھا گیا ہو ایک دینی کام ضرور ہے اور باعث ثواب و تزکیہ نفس ہے مگر بغیر معنی کے پڑھنے سے یہ کبھی سیرت و کردار میں جدت پیدا نہیں

کر سکتا۔ قرآن ایک دستور حیات ہے اور جب تک انسان کسی دستور کی ہر دفعہ اور شق کو سمجھ نہ لے وہ اپنے کو اس آئین کا پابند نہیں بنا سکتا۔ خدا نے جب قرآن "پڑھنے" کی بات کہی ہے تو اس سے مراد سمجھ کر پڑھنا ہے۔ خواہ قرآن بجائے ایک ماہ کے ایک سال میں کیوں نہ ختم ہو۔ کیونکہ اللہ کو جو چیز مطلوب ہے وہ محض الفاظ قرآن کی تلاوت نہیں بلکہ "تلاوتِ حق" ہے۔ ارشاد ہے:۔

" جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے، وہ اسے اس طرح پڑھتے ہیں جیسا کہ پڑھنے کا حق ہے (اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ یَتْلُوْنَہٗ حَقَّ تِلَاوَتِہٖ) وہ اس (قرآن) پر سچے دل سے ایمان لاتے ہیں اور جو اس کے ساتھ کفر کا رویہ اختیار کریں، وہی اصل میں نقصان اٹھانے والے ہیں" (سورہ البقرہ ۲ آیت ۱۲۱)

اس آیت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قرآن "پڑھنے" سے مراد یہ ہے کہ اس کو پڑھ کر ایمان میں اضافہ ہو جائے اور حق کی بہت سی بات جس سے وہ لاعلم تھا اسے معلوم ہو جائے اور وہ اپنے بہترین احساسات کو اس کے اندر بولتا ہوا پائے۔ اقبال جب کہتے ہیں کہ: "قرآن میں ہو غوطہ زن" تو غوطہ زنی سے ان کی مراد ایک غواص کی طرح اس بحر بیکراں کی تہوں سے شان کریمی کی موتیوں کو چننے کی تلقین کرنا ہے اور ان کا ایسا کہنا ان ہی ساری آیات کے پس منظر میں ہے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ قرآن کو پڑھنے کی وجہ سے ایمان میں اضافہ کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ:۔

" جب کوئی نئی سورت نازل ہوتی ہے تو ان (کافرین) میں سے بعض لوگ

(مذاق کے طور پر مسلمانوں سے) پوچھتے ہیں کہ کہو: "تم میں سے کس کے ایمان میں اضافہ ہوا؟" جو لوگ ایمان لائے ہیں ان کے ایمان میں تو فی الواقع (ہر نازل ہونے والی سورت نے) اضافہ ہی کیا ہے اور وہ اس سے دل شاد ہیں۔" (سورۃ التوبہ ۹ - آیت ۱۲۴)

اور جن لوگوں کے دلوں کو نفاق کا روگ لگا ہے ان کے متعلق اسی سورۃ کی اگلی ہی آیت میں ارشاد ہے کہ :-

"البتہ جن لوگوں کے دلوں کو (نفاق کا) روگ لگا ہوا تھا ان کی سابق نجاست پر (ہر نئی سورت نے) ایک اور نجاست کا اضافہ کر دیا اور وہ مرتے دم تک کفر ہی میں مبتلا رہے۔"

اسی بات کو یعنی اہلِ ایمان کے ایمان میں اضافہ کی بات کو سورۃ المائدہ ۵ میں "عرفان حق" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ فرمایا گیا :-

"جب وہ (اہل ایمان) اس کلام کو سنتے ہیں جو رسول پر اترا ہے تو تم دیکھتے ہو کہ حق شناسی کے اثر سے (عَمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ) ان کی آنکھیں آنسوؤں سے تر ہو جاتی ہیں۔ وہ بول اٹھتے ہیں کہ: "پروردگار، ہم ایمان لائے، ہمارا نام گواہی دینے والوں میں لکھ لے" (آیت ۸۳)

اضافہ ایمان اور عرفانِ حق دونوں ایک ہی حقیقت کی دو تعبیریں ہیں قرآن کی یہ نعمتیں محض علمی دریافت کی قسم کی چیز نہیں بلکہ بندے کا خدا سے تعلق بن جانے کے مترادف ہے۔ جس کی تلاوت ایک مومن کے قلب و روح پر کیا کیفیات پیدا کرتی ہیں ان کے متعلق ارشاد ہے :-

"اللہ نے بہترین کلام اتارا ہے، ایک ایسی کتاب جس کے تمام اجزا ہمرنگ ہیں اور جس میں بار بار مضامین دہرائے گئے ہیں۔ اسے سن کر ان لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرنے والے ہیں اور پھر ان کے جسم اور ان کے دل نرم ہو کر اللہ کے ذکر کی طرف راغب ہو جاتے ہیں۔ یہ اللہ کی ہدایت ہے جس سے وہ راہِ راست پر لے آتا ہے جسے چاہتا ہے۔ اور جسے اللہ ہی ہدایت نہ دے اس کے لیے پھر کوئی ہادی نہیں۔" (سورۃ الزمر ۳۹ - آیت ۲۳)

"یہ وہ پیغمبر ہیں جن پر اللہ نے انعام فرمایا آدم کی اولاد میں سے، اور ان لوگوں کی نسل سے جنہیں ہم نے نوح کے ساتھ کشتی پر سوار کیا تھا، اور ابراہیم کی نسل سے اور اسرائیل کی نسل سے۔ اور یہ ان لوگوں میں سے تھے جن کو ہم نے ہدایت بخشی اور برگزیدہ کیا۔ ان کا حال یہ تھا کہ جب رحمان کی آیات ان کو سنائی جاتیں تو وہ روتے ہوئے سجدے میں گر جاتے تھے۔" (سورۃ مریم ۱۹ - آیت ۵۸)

حقیقت کو پانے والے صرف وہ ہیں جنہوں نے اپنے دل کی کتاب پر قرآن کو لکھا ہوا پایا ہے اور جس نے صرف لفظی تشریحات کے ذریعہ اسے جانا ہے اس نے حقیقت کو نہیں پایا ہے۔ اسی لیے ایک موقع پر ارشاد ہے :-

"دراصل یہ روشن نشانیاں ہیں ان لوگوں کے دلوں میں جنہیں علم بخشا گیا ہے اور ہماری آیات کا انکار نہیں کرتے مگر وہ جو ظالم ہیں۔" (سورۃ العنکبوت ۲۹ - آیت ۴۹)

اقبال نے قرآنی علم کو اپنے دل کی کتاب پر لکھنے ہی کی تلقین درج ذیل شعر میں کی ہے ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب گرہ کشا ہے نہ رازی، نہ صاحبِ کشاف (بالِ جبریل: غزل ۲۲)

تدبر فی القرآن کی ضرورت

قرآن صرف سمجھ ہی کر پڑھ لینے کی چیز نہیں بلکہ خدا کے حکم کے بموجب اس پر غور کرنے کی تاکید بھی فرمائی گئی ہے۔ فرمایا گیا:۔

"کیا ان لوگوں نے قرآن پر غور نہیں کیا، یا دلوں پر ان کے قفل چڑھے ہوئے ہیں؟"

(سورۃ محمد، ۴۷۔ آیت ۲۴)

اس آیت میں بھی قرآنی تعلیمات کو دلوں میں اتارنے کی بات کہی گئی ہے۔ استفہامیہ انداز میں اس آیت کے نزول سے مراد خدا کی یہ ہے کہ یا تو کافرین قرآن مجید پر غور نہیں کرتے، یا غور کرنے کی کوشش تو کرتے ہیں مگر اس کی تعلیمات اور اس کے معانی و مطالب ان کے دلوں میں اترتے نہیں ہیں کیونکہ ان کے دلوں پر قفل چڑھے ہوئے ہیں۔ یعنی وہ قفل چڑھے ہوئے ہیں جو ایسے حق ناشناس دلوں کے لیے مخصوص ہیں۔

قرآن کے نزول کی مقصدیت کے پیش نظر سورہ القمر ۵۴ کی درج ذیل آیت ہو بہو تین بار اسی سورۃ میں، یعنی آیات ۱۷، ۲۲ اور ۳۲ میں وارد ہوئی ہے۔ ارشاد ہے:۔

"ہم نے اس قرآن کو نصیحت کے لیے آسان ذریعہ بنا دیا ہے، پھر کیا ہے کوئی نصیحت قبول کرنے والا؟ (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ)"

اس ارشاد کا مدعا لوگوں کو یہ سمجھانا ہے کہ نصیحت کا ایک ذریعہ تو ہیں وہ عبرتناک عذاب جو سرکش قوموں پر نازل ہوئے، اور دوسرا ذریعہ ہے یہ قرآن جو دلائل اور وعظ و تلقین سے انسان کو سیدھا راستہ بتا رہا ہے۔ اُس ذریعہ کے مقابلہ میں نصیحت کا یہ ذریعہ زیادہ آسان ہے۔ پھر کیوں انسان اس سے فائدہ نہیں اٹھاتا اور عذاب ہی دیکھنے پر اصرار کیے جاتا ہے؟ پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کو تاکید فرمائی گئی کہ:۔

"اے نبیؐ، جو باتیں یہ لوگ بنا رہے ہیں انہیں ہم خوب جانتے ہیں اور تمہارا کام ان سے جبراً بات منوانا نہیں ہے۔ بس تم قرآن کے ذریعہ سے ہر اس شخص کو نصیحت کرو جو میری تنبیہ سے ڈرے۔" (سورۃ ق ۵۰۔ آیت ۴۵)

حضرت عبیدہ ملیکیؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ:۔

"قرآن والو، قرآن شریف سے تکیہ نہ لگاؤ اور اس کی تلاوت شب و روز ایسی کرو جیسا کہ اس کا حق ہے۔ کلام پاک کی اشاعت کرو اور اس کو اچھی آواز سے پڑھو اور اس کے معانی میں تدبر کرو تاکہ تم فلاح کو پہنچو اور اس کا بدلہ (دنیا میں) طلب نہ کرو کہ (آخرت میں) اس کے لیے بڑا اجر و بدلہ ہے (رواہ البیہقی فی شعب الایمان)

حضرت بصریؒ کہتے ہیں کہ "پہلے لوگ قرآن شریف کو اللہ کا فرمان سمجھتے تھے رات بھر اس میں غور و تدبر کرتے تھے اور دن کو اس پر عمل کرتے تھے اور تم لوگ اس کے حروف اور زبر و زیر تو بہت درست کرتے ہو مگر اس کو فرمان شاہی نہیں سمجھتے، اس میں غور و تدبر نہیں کرتے۔"

حضرت عائشہؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتی ہیں کہ:۔

"ہر چیز کے لیے کوئی شرافت و افتخار ہوا کرتا ہے جس سے وہ تفاخر کیا کرتا ہے۔ میری امت کی رونق اور افتخار قرآن شریف ہے۔" (رواہ ابونعیم فی الحلیہ)

قرآن سے کس کو ہدایت ملتی ہے

قرآن مجید کی آیات رہنمائی صرف انہی لوگوں کی کرتی ہیں اور انجام نیک کی خوشخبری بھی صرف ان ہی لوگوں کو دیتی ہیں جو ایمان رکھتے ہوں یعنی جو خدا کی وحدانیت، رسول کی رسالت اور قرآن کو کلام الٰہی تسلیم کرنے کے ساتھ

ساتھ حیات بعد الممات پر بھی یقین رکھتے ہوں جہاں انہیں اپنے اعمال کا حساب دینا اور جزائے اعمال سے دوچار ہونا ہے۔ ایک موقع پر فرمایا گیا:۔

"اور کیا ان لوگوں کے لیے یہ (نشانی) کافی نہیں ہے کہ ہم نے تم پر کتاب نازل کی جو انہیں پڑھ کر سنائی جاتی ہے؟ درحقیقت اس میں رحمت ہے اور نصیحت ان لوگوں کے لیے جو ایمان لاتے ہیں۔" (سورۃ العنکبوت ۲۹- آیت ۵۱)

قرآن کو اپنا رہنما اور اپنے لیے دستور حیات مان لینے والوں اور اس کے برعکس اس سے منہ موڑ کر چلنے والوں کے فوائد اور نقصانات ایک موقع پر علی الترتیب اس طرح وارد ہوئے ہیں:۔

"ہم اس قرآن کے سلسلۂ تنزیل میں وہ کچھ نازل کر رہے ہیں جو ماننے والوں کے لیے تو شفا اور رحمت ہے، مگر یہ ظالموں کے لیے خسارے کے سوا اور کسی چیز میں اضافہ نہیں کرتا۔" (سورۃ بنی اسرائیل ۱۷- آیت ۸۲)

مطلب یہ کہ مان کر اسے دستور حیات بنانے والوں کے لیے یہ خدا کی رحمت اور اس شخص کے تمام ذہنی، نفسیاتی، اخلاقی اور تمدنی امراض کا علاج اور اس سے منہ موڑنے والوں کے لیے خسارہ ہے۔ چونکہ یہ منہ موڑنا جہالت کی وجہ سے نہیں بلکہ دانستہ ہے اس لیے خدا نے مندرجہ بالا آیت میں انہیں ظالم قرار دیا ہے جس سے مراد ان کی باطل پرستی اور ان کی حق سے نفرت ہے۔ یہ خسارہ جہالت کا نہیں بلکہ دانستہ شرارت کی وجہ سے ہے۔ اسی نکتہ کی تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی ہے:۔

"قرآن یا تو تیرے حق میں حجت ہے یا پھر تیرے خلاف حجت۔"

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلام پاک کو رہنما بنانے کے لیے قدم قدم پر تاکید کی ہے۔ مدینہ منورہ میں داخلہ کے ساتھ بنو سالم کے محلہ میں پہلا جمعہ ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱ھ کا پہلا خطبہ بھی اسی پیغام کا حامل ہے۔ فرمایا:۔

"مسلمانو! حظ اٹھاؤ لیکن حقوق الٰہی میں فروگذاشت نہ کرتے ہوئے۔ اللہ نے اسی لیے تم کو اپنی کتاب سکھائی ہے اور بشارت دی ہے کہ راست بازوں اور کاذبوں کو الگ الگ کر دیا جائے۔"

ماہ ذی الحجہ سنہ ۱۰ھ مقام عرفات حجۃ الوداع کے موقع پر جبل رحمت کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"لوگو! میں تمھارے درمیان وہ چیز چھوڑے جاتا ہوں کہ اگر اسے مضبوط پکڑ لوگے تو کبھی گمراہ نہ ہوگے۔ وہ چیز اللہ کی کتاب (قرآن) ہے،

قرآن کو سمجھ سمجھ کر پڑھ کر اسے اس کو اپنا رہنما بنا لینا اور اس رہنمائی کے لیے اتباع رسول ﷺ کو اپنے ذاتی اور دنیوی معاملات میں نشان راہ سمجھنا ہی ایک مومن کی شان اور پہچان ہے۔

حضرت سعد بن ہشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ایک بار ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست فرمائی کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اخلاق کریمہ بیان فرمائیے۔ ام المومنین نے فرمایا کہ "تم قرآن نہیں پڑھتے؟" انھوں نے عرض کیا" الحمد للہ، قرآن کو تو روز پڑھتا ہوں" حضرت عائشہ رضی نے فرمایا! "بس قرآن ہی آپ ﷺ کا خلق ہے اور اسی قرآن میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

"درحقیقت تم لوگوں کے لیے اللہ کے رسولؐ میں ایک بہترین نمونہ تھا، ہر اس شخص کے لیے جو اللہ اور یوم آخر کا امیدوار ہو اور کثرت سے اللہ کو یاد کرے"۔ (سورۃ الاحزاب ۳۳۔ آیت ۲۱)

اسی روایت اور قرآنی آیت کے پیشِ نظر کسی انسان کے "مجسم قرآن" بن جانے کی ترجمانی اقبالؔ نے درج ذیل شعر میں کی ہے ؎

یہ بات کسی کو نہیں معلوم کہ مومن قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن!

(ضرب کلیم: "مردِ مسلمان")

اقبال کامل

از مولانا عبد السلام ندوی مرحوم

اس کتاب میں علامہ اقبال کی زندگی اور کارناموں کے ہر حصہ کے تکمیل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، علامہ کا کلام اگرچہ زیادہ تر فلسفیانہ، صوفیانہ، مذہبی سیاسی اور قومی مسائل پر مشتمل ہے لیکن یہ مسائل شاعرانہ طرز و اسلوب میں بیان کیے گئے ہیں اس لیے ان کی تمام حیثیتوں پر شاعرانہ حیثیت کو تقدم حاصل ہے اس کتاب میں ان کی شاعرانہ حیثیت کو زیادہ مکمل صورت میں نمایاں کیا گیا ہے، چنانچہ فلسفیانہ اور صوفیانہ حقائق و مسائل پر ان کی غزلیات و قطعات اور نظموں سے ایسی مثالیں پیش کی گئی ہیں جن میں شاعری اور فلسفہ دونوں کا خوشگوار امتزاج موجود ہے۔ اس طرح انکے بہترین کلام کا انتخاب بھی اس کتاب میں آگیا ہے، ساتھ ہی انکی تصنیفات اور فلسفہ و شاعری پر نقد و تبصرہ بھی ہے۔

قیمت :- ۲۸ روپیے

"مینجر"

عمودِ شعری اور عقاد کا نظریۂ شعر

از

ڈاکٹر محمد اقبال حسین شعبہ عربی سنٹرل انسٹیٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارن لنگویجز حیدرآباد

عربی شاعری کی ابتدا اسلام سے قبل ہوئی، لیکن اس کے اصول و معیار بعد میں متعین کیے گئے، خلیل بن احمد فراہیدی (۱۰۰ – ۱۷۵ھ) پہلا شخص تھا جس نے شعر کے اوزان اور اس کے اصول باضابطہ فن کی حیثیت سے مرتب کئے۔

عمود شعری کی ابتدا عہد عباسی میں تنقید اور اصول تنقید دونوں میدانوں میں ترقی ہوئی اور اسی دور میں شعر اور قصیدہ کے معیار کے لیے عمود شعری کی اصطلاح رائج ہوئی۔ ناقدوں نے اس اصطلاح کا مفہوم اور تصور یہ پیش کیا کہ عربی شاعری کا قدیم سرمایہ ہی شعر کا اصلی معیار ہے اس لیے شاعری میں افکار و معانی، اغراض و اسالیب اور ہیئت کا معیار بھی قدیم شاعری ہی کو قرار دیا جائیگا اور شاعر کے لیے فن کے اصول و معیار، قصیدہ کے موضوعات، اس کی بندش و خیالات اور ہیئت ترکیبی کی پابندی نیز قدیم شاعری کی ان باتوں کی رعایت اور تقلید ضروری ہوگی، اس لیے اس دور میں جو قصائد ان اصولوں پر پورے اترے وہ قصائد عمودیہ کہلائے۔

عہد عباسی کے ایک مشہور ناقد آمدی (متوفی ۳۷۱ھ) نے ابو تمام اور بحتری کی شاعری کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور دونوں کی شاعری کا اپنی کتاب "الموازنۃ بین الطائیین" میں تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے، انھوں نے بحتری کا ایک قول نقل کیا ہے کہ اس سے اس کی اپنی شاعری اور ابو تمام کی شاعری کے درمیان موازنہ کے لیے کہا گیا تو اس نے کہا:

"ابو تمام کی شاعری میں معانی کی گہرائی ہے لیکن "عمود الشعر" یعنی اصول شعر کی پابندی میں وہ (بحتری) زیادہ کامیاب ہے۔"[11]

دیوان الحماسہ کے شارح المرزوقی (متوفی ۴۲۱ھ) نے شرح الحماسہ کے مقدمہ میں "عمود شعری" پر بحث کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ نقاد شعراء کے کلام میں خاص طور سے یہ بات تلاش کرتے ہیں کہ انھوں نے قدیم شعراء کے مقررہ اصول کی پابندی کی ہے یا نہیں۔ ان کے کلام میں بہتر معانی، فصیح اور مناسب الفاظ، اوصاف کا مناسب ذکر، تشبیہات کا موزوں استعمال، قصیدہ کے اجزاء کی صحیح ترتیب، وزن کے انتخاب میں ذوق کا ثبوت، استعارے میں پیچیدگی سے گریز، الفاظ و معانی میں باہم ربط، قافیہ کی پابندی وغیرہ جو قدیم شاعری کا معیار تھا، یہ تمام باتیں پائی جاتی ہیں یا نہیں۔ اس طرح گویا جدید شعراء کے لیے قدیم شعراء کے کلام کی ان خوبیوں کی پابندی ضروری تھی ورنہ شاعر کا کلام "عمود شعری" یا معیار سے خارج سمجھا جاتا تھا۔[12]

عہد جاہلی کے معلقات کو عمودی قصائد کا اعلیٰ معیار سمجھا گیا اور قصیدہ کے فن کا اعلیٰ نمونہ قرار دیا گیا۔ ناقدوں نے فنی اعتبار سے ان ہی قصائد کی اتباع کو

ضروری قرار دیا، لیکن عہد عباسی کے بعض شعراء، مثلاً مسلم، ابو نواس بشار بن برد اور دوسرے شعراء نے قصائد کے قدیم فنی اصول سے انحراف کرتے ہوئے شعر میں صنائع و بدائع کی طرف زیادہ توجہ دی، معانی میں مبالغہ سے کام لیا۔ مجاز اور استعارے کا کثرت سے استعمال کیا۔ ایسی تشبیہات کو شعر میں جگہ دی جو بعید از قیاس سمجھی جانے لگیں۔ اس کے نتیجہ میں عربی شاعری میں قدیم اور جدید کی ایک نئی بحث شروع ہوگئی، پھر بھی شاعری اور قصیدہ نگاری میں کوئی ایسی تبدیلی نہیں آئی جسے تجدید کا نام دیا جاسکے۔

عہد جدید اور عمود شعری

طویل مدت تک عمود شعری کی اتباع اور جمود و تعطل کے بعد زندگی کے اقدار و معیار میں تبدیلی کے ساتھ شعر کے اقدار و معیار میں بھی تبدیلی آئی۔ دور جدید کے شعراء اور ناقدوں نے "عمود شعری" کے مقابلہ میں قصیدہ کے اصول میں بڑی جدت پیدا کرنے کی کوشش کی اور تجدید کا نیا باب شروع کیا۔ قصیدہ کے خارجی اور داخلی عناصر، ہیئت اور معانی میں نئی جہت تلاش کی جدید تجربات کی بنیاد پر مغربی شاعری اور قصیدہ کو جدید افکار و نظریات سے ہم آہنگ کرنے کیساتھ ساتھ اس کے فنی اصولوں میں بھی جدت پیدا کی۔

تحریک الدیوان اور عقاد کے تنقیدی اصول

جن تحریکوں نے عربی شاعری کو مغربی شعر و ادب کے اصول و نظریات سے آشنا کیا اور عمود شعری کے نظریہ کو تہ و بالا کیا ان میں تحریک "الدیوان" کا نام پیش پیش ہے، اس تحریک کے ممتاز اور نمائندہ افراد عقاد (۱۸۸۹-۱۹۶۴) مازنی اور شکری تھے۔ انھوں نے شعری خدمات اور جدید تنقیدی اصول و نظریات کے ذریعہ عربی شاعری میں نئی زندگی

نئی توانائی اور حرارت پیدا کی۔ شعرا میں نئی فکر اور تلاش کا نیا رجحان پیدا کیا۔ عمود شعری کے نظریہ کو مسترد کر کے قدامت، تقلید اور جمود کو پاش پاش کر دیا۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان افراد میں عقاد کو قائد کی حیثیت حاصل تھی۔ شعر و ادب کے متعلق اس کے تنقیدی اصول زیادہ جامع اور ہمہ گیر سمجھے گئے۔ اس نے عربی قصیدہ کے داخلی عناصر میں زبردست تبدیلی کی، چونکہ اس کے سامنے مغربی رومانی شاعری کی مثال تھی، جس میں جمالیاتی عناصر کے ساتھ احساس و وجدان، شاعر کی شخصیت کا اظہار اور اس کی زندگی کی عکاسی شاعری کی روح سمجھی گئی تھی اور قصیدہ کے اجزا میں معنوی ربط لازمی بات تھی۔ عقاد نے ان باتوں کو عربی شاعری کے لیے ضروری قرار دیا۔ شعر اور اس کی تنقید کے لیے تین بنیادی اصول متعین کیا[۳۵]

۱۔ لفظی یا فنی تعبیر اور قدر و قیمت کے ساتھ وجود میں آنے سے قبل شعر کا تعلق انسانی اقدار سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شعر کی شعریت اس کی قدر و قیمت اس وقت بھی برقرار رہتی ہے جب اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے۔

۲۔ شعر میں شاعر کی شخصیت کا اظہار ضروری ہے، جو شاعر اپنی ذات کے اظہار پر قادر نہیں ہے یا اس کے شعر میں اس کی شخصیت کا عکس ظاہر نہیں ہوتا ہے وہ صانع ضرور ہے شاعر یا ادبی شخصیت کا مالک نہیں ہے۔

۳۔ قصیدہ ایک ایسا فن ہے جس کا مربوط نظام ہے وہ منتشر اجزا جن میں وزن و قافیہ ہو لیکن ان میں باہم کوئی ربط نہ ہو اسے قصیدہ نہیں کہہ سکتے۔

ان اصولوں کی روشنی میں عقاد نے عہد جاہلی کی شاعری کا سخت تنقیدی جائزہ لیا، دوسرے محافظین اور متجددین شعرا کے کلام کا بھی جائزہ لیا۔ شوقی کی شاعری کا

زبردست محاکمہ کیا 'الدیوان' میں عقاد نے شوقی پر جو تنقید کی ہے اس سے واضح ہے کہ عقاد نے قدیم شاعری اور قصیدہ نگاری کے فنی اصول اور "عمود شعری" پر سخت تنقید کی ہے۔ اس لیے کہ اس کے نزدیک شوقی اور دوسرے شعرا کے کلام میں احساسات و وجدان کی کمی، قصیدہ کے اجزا میں باہم معنوی ربط کا فقدان اور زندگی کی سچی تعبیر کی کمی ہے۔

ان اصولوں کے ساتھ عقاد نے ایک عمدہ شعر کے لیے یہ شرط بھی رکھی کہ شعر کے مضمون اور معانی میں جدت ہو، جدید موضوع کا انتخاب ہی محض شعر کے عمدہ ہونے کے لیے کافی نہیں ہے بلکہ مضمون یا معانی میں جدت ہی شعر میں انفرادیت پیدا کر سکتی ہے۔ اس بنا پر شاعر کے لیے اس کے عصر کے اختراعات کا ذکر کافی نہیں ہے بلکہ ان کے اوصاف پر غائرانہ نظر ڈالنا اور اس کے محاسن کی عکاسی جمالیاتی عنصر کے ساتھ کرنا ضروری ہے۔ عقاد کی نظر چونکہ معانی اور شعر کے داخلی جمالیاتی عناصر اور خوبیوں پر مرکوز رہی اور شعر کے لیے اس نے اسی کو زیادہ اہمیت دی، اس لیے شعر کے اوزان یا ہئیت میں نہ تبدیلی کی کوئی فکر کی اور نہ معانی میں جدت کے ساتھ شعر کے اوزان یا بحور میں تجدید کی ضرورت محسوس کی[۳۶] بلکہ اس کی رائے ہے کہ شعر میں موسیقیت پیدا کرنے کے لیے وزن اور قافیہ دونوں ہی ضروری ہیں یہاں تک کہ شعر مرسل میں بھی اس کے نزدیک قافیہ کا التزام ضروری ہے۔ ورنہ عربی شاعری کی جو خصوصیت ہے وہ باقی نہیں رہے گی۔ غنائی قصیدہ میں بھی وزن کا استعمال غنائیت کے لیے لازمی عنصر ہے۔ یہ اور بات ہے کہ رزمیہ شاعری یا طویل قصائد میں ایک فصل کے خاتمہ کے بعد

دوسری نصل نئی بحر سے شروع کی جاسکتی ہے۔[۵]

عقاد کی رائے ہے کہ شعر کی فطرت، اس کی طبیعت اور اس کے مزاج کا تقاضہ ہے کہ اس میں وزن ہو، یہی اس کی اصل شناخت ہے۔ فن اور شعر میں بعض پابندیاں اور بندشیں اس کے وجود کا لازمی جزء ہیں اور ان ہی بندشوں سے شاعر کی شاعرانہ فطری صلاحیت، ذہانت اور قدرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس فن کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہے جو صاحب فن کی قدرت اور فنی صلاحیت سے خالی ہو اور جس میں اس کی فطری صلاحیت نہ جھلکتی ہو۔

عقاد کا کہنا ہے کہ حقیقی اور طبعی شعر وہ ہے جس میں تصنع اور محض الفاظ کی مینا کاری نہ ہو بلکہ حقیقت میں شعر وہ ہے جس میں شاعر کا وجدان اور زندگی کی ترجمانی ہو اور شاعر اشیاء کے جوہر کو محسوس کرتا ہو۔ شدت احساس کے ساتھ زندگی کا احساس بھی ہو۔ شعر سے دنیا اور انسانی زندگی کی نفسیاتی تصویر سامنے آتی ہو، اس میں فطری صداقت کا احساس ہو۔ وہ شاعر نہیں ہے جس کی شاعری میں محض پر شکوہ تعبیرات ومجازات کا استعمال ہو۔ اصل خوبی تو یہ ہے کہ شاعر کے فن میں اس کی زندگی کا عکس نظر آتا ہو۔[۶] اسی لیے اس نے کہا:

الحب والشعر دینی والحیاة معا — دین لعمرك لا تنفیه ادیان

والشعر السنة تقضی الحیاة بها — إلی الحیاة بما یطویه کتمان

لولا القریض لکانت وهی فاتنة — خرساء لیس لها بالقول تبیان

مادام فی الکون رکن للحیاة یری — ففی صحائفه - لا شك - دیوان

بقول عقاد کسی بھی شاعر کی شاعری میں انفرادیت اس کی شخصیت کی عکاسی

اور اظہار سے ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ایک فطری شاعر جو تقلید سے آزاد ہوتا ہے دنیا اور اس کے گرد وپیش کے ماحول کو اپنی نظروں سے دیکھتا ہے یہ مشاہدات وتجربات جو دوسروں سے مختلف ہوتے ہیں اس کے وجدان اور احساسات کو اس قدر بیدار کرتے ہیں کہ شعر کہنے پر مجبور ہوتا ہے۔ اسی کو اس کی فکر اور فلسفۂ زندگی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہی اس کے شعر کو انفرادیت بخشتی ہے۔ عقاد نے ابن الرومی اور متنبی دونوں کو اس لیے بڑا شاعر سمجھا کہ دونوں کی شاعری میں زندگی کی حقیقت اور اس کے نقوش محسوس کیے جاتے ہیں۔ اس کے برخلاف اس کے نزدیک دور جدید کا شاعر شوقی فن کے معیار پر اس لیے پورا نہیں اترتا کہ اس کے کلام میں لفظی صنعت ہے اور اس میں زندگی کی حرارت کا احساس نہیں ہے صناعت لفظی کی وجہ سے اس کے اشعار میں ایک قسم کا معیار قائم ہو گیا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی انفرادیت نہیں ہے۔[۷]

عقاد کا اہم نظریہ

عقاد کے جس نظریہ نے سب سے زیادہ عربی قصیدہ نگاری اور شاعری کو متاثر کیا وہ یہ ہے کہ قصیدہ میں وحدت معنی ضروری ہے۔ اس کے نزدیک قصیدہ ایک مکمل فنی عمل ہے اس میں کسی بھی خیال یا یکساں خیالات کی ایسی تصویر کشی ہونی چاہیے جو مختلف عناصر اور اجزا کا ایک مکمل مجسمہ نظر آئے۔ اگر وحدت معنی پورے قصیدہ میں نہیں ہے، اس میں تفریق ہے یا مختلف خیالات مختلف اجزا اور عناصر پر مشتمل ہے تو وہ قصیدہ اسی طرح ہے جس طرح کسی زندہ جسم میں کوئی عضو نہ رہے یا اس میں نقص ہو، ایسی صورت میں فنی حسن اور فنی معیار برقرار نہیں رہتا ہے۔ شوقی کے قصائد فن کے معیار پر اس لیے پورے نہیں اترتے کہ ان میں

وحدت معنی کا فقدان ہے۔

غنائی قصیدہ میں وحدت معنی خاص طور سے ضروری ہے کسی بھی قسم کی تمہید جو وحدت معنی پر اثر انداز ہو اور قصیدہ کا معنوی جز نہ محسوس ہوتی ہو جیسے عام رواج کے مطابق قصیدہ کی ابتداء پہاڑ کے ذکر یا غزل کے اشعار یا خمریات سے ہوتی تھی، ان کو عقاد قصائد کی وحدت معنی کے خلاف سمجھتا ہے۔ وہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ شکری پہلا شخص ہے جس نے قصیدہ میں وحدت معنی کا لحاظ کیا ہے[۸]

حقیقت یہ ہے کہ قصیدہ میں وحدت معنی کی صدا اس وقت سے سنائی دینے لگی ہے جب سے رومانوی تحریک کے حامیوں نے شعر میں تجدید کی دعوت دی، ان کی رائے یہ ہے کہ قصیدہ فنی اعتبار سے ایک ایسی تصویر ہو جو اپنی جگہ مکمل ہو، اس کو وہ "عضویۃ الصورۃ الشعریۃ" کا نام دیتے ہیں۔

رمزیت یا شادیت کے محرک شعراء کے قصائد میں وحدت معنی یا وحدت فکر نہیں ہوتی، پھر بھی اس کے متعلق عقاد کا کہنا ہے کہ قصیدہ میں وحدت فکر تو نہیں ہوتی لیکن ایک فکر سے دوسرے فکر کی جانب منتقلی احساسات اور شعور کی بنیاد پر ہوتی ہے، احساسات اور شعور کی وحدت دونوں کو باہم مربوط کرتی ہے گرچہ منطقی ربط کمزور ہی ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے وحدت معنی کی جھلک پائی جاتی ہے۔

شعر کے جدید فنی تقاضوں پر بحث کرتے ہوئے عقاد نے اس رائے کا اظہار کیا کہ شعر میں شعریت اور موسیقیت پیدا کرنے کے لیے اس کے داخلی عناصر معانی، افکار، جذبات و احساسات اور اس کے خارجی عناصر لفظ، اسلوب، مجازات دونوں میں اس شرط کے ساتھ لزوم ضروری ہے کہ شاعر کے احساسات اور

اس کے جذبات موثر طور پر پوری طرح ظاہر ہوں۔ لیکن الفاظ و معانی کے علاوہ تخیل کو بھی شعر میں بہت اہمیت حاصل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شاعر اسالیبِ بیان پر قادر ہوتا ہے اور یہ جانتا ہے کہ اس کو کس اسلوب میں اپنے احساسات و جذبات کا اظہار کرنا ہے۔ تخیل کی رنگ آمیزی اس اسلوب کو جمالیاتی خوبی سے آراستہ کرتی ہے اور شعر میں جمالیاتی کیفیت پیدا کرتی ہے۔ ان تمام باتوں کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اسلوب ایسا نہ اختیار کیا جائے جس میں محض بلاغت اور الفاظ کی صنعت نظر آئے بلکہ معانی کے ساتھ صداقت احساس کا شعور ترجمان ہو۔

مختصر یہ کہ عقاد کی تنقیدی بصیرت، وسیع مطالعہ اور مغربی ادب کے رومانوی اثرات نے عربی تنقید کو نیا رخ عطا کیا اور عربی شاعری و تنقید کو نئی فکر دی جس نے شعراء کو متاثر کیا اور نقادوں کو نئے انداز سے سوچنے کا موقع فراہم کیا۔

مراجع

[۱] آمدی۔ الموازنۃ بین الطائیین ۱/۲ دار المعارف [۲] المرزوقی شرح الحماسۃ ۱/۹ [۳] عبد المنعم خفاجی۔ النقد العربی الحدیث ومذاہبہ ص ۸۸ (۱۹۸۵) [۴] العقاد۔ مطالعات فی الکتب والحیاۃ ص ۱۴۴ (۱۹۲۴) [۵] ایضاً ص ۲۹۵ [۶] مندور، الشعر المصری بعد شوقی ص ۵۶ [۷] العقاد۔ شعراء مصر وبیئاتہم فی الجیل الماضی ص ۱۵۶ (۱۹۶۵) الطبعۃ الثالثۃ [۸] محمد خلیفۃ التونسی۔ فصول من النقد عند العقاد ص ۸۰ (نشر مکتبۃ الخانجی)

تلخیص و تبصرہ

اسلامی فقہ و افتا میں جمود و تعطل نہیں ہے

از محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی رفیق دار المصنفین،

"مصر کے مشہور عالم ڈاکٹر عبد المنعم النمر کا ایک مضمون 'الفتاوی والاحکام الاسلامیہ بین التغیر والثبات' کے عنوان سے کویت کے مجلہ العربی میں شایع ہوا تھا، ذیل میں اس فکر انگیز مقالہ کی تلخیص پیش کی جاتی ہے تاکہ اصحاب فقہ اپنے فتوؤں میں ان نکات کو مد نظر رکھیں جن کی طرف فاضل مقالہ نگار نے توجہ دلائی ہے"۔

کسی مسئلہ میں شریعت کے نقطۂ نظر کی وضاحت اور پیدا ہونے والے سوالات کے شرعی جواب معلوم کرنا ہی مفتی کا بنیادی کام ہے، یہی افتار کی بنیادی تعریف ہے، لیکن افتا کے دائرہ اثر میں عقل و دانش کی کارفرمائی اور فکر و نظر کے جمود اور تعطل کا ابطال بھی شامل ہے، اس سے اس اصول کو قوت ملتی ہے کہ نقل سے قبل، عقل کا درجہ ہے، نیز مجتہدین و فقہائے سلف کے اقوال و افکار میں تبدیلی اور ترمیم کی ہمیشہ گنجایش ہے اور اسلام کا زمانۂ عروج، تہذیب و تمدن کی برتری کے علاوہ اجتہاد کا بھی عہد زریں تھا مسلمانوں اور کم از کم ان کے خواص کے سامنے یہ حقیقت رہنی چاہیے کہ شریعت کا ہر حکم ایسا نہیں ہے جو زمان و مکان اور ماحول و معاشرہ کی تبدیلیوں اور عصری تقاضوں اور ضرورتوں کے باوجود ناقابل تغیر ہے، وہ احکام یقیناً

ناقابل تبدیلی و ترمیم ہیں، جیسے احکام عبادات، جن پر نصوص قرآن و حدیث وارد ہیں یا ایسے احکام دنیوی بھی، جن کا تعلق معاملات اور روزمرہ کی زندگی سے ہے مگر ان کے متعلق قرآن و حدیث میں صریح نصوص موجود ہیں جیسے بیع کی حلت؛ ربوا کی حرمت، تقسیم وراثت، قتل عمد، قتل خطا اور قتل شبہ عمد، نکاح و طلاق کے احکام وغیرہ، آیت کریمہ "وَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ" کا اصول اور حکم کسی بھی زمانہ اور حالت میں ناقابل تغیر و تبدل ہے، لیکن ان منصوص احکام کی فروعی تفصیلات ہیں جن کے لیے کوئی قطعی نص موجود نہیں بلکہ ان میں ایک سے زیادہ تعبیرات کا احتمال ہے، ایک صاحب نظر عالم اور فن کے ماہر کی رائے، کتاب و سنت کی روشنی میں لایق اظہار ہو سکتی ہے، مثلاً ہر رکعت میں سورہ فاتحہ کی قرأت کیا یہ نماز کی درستگی کے لیے ضروری ہے یا بعض حالات میں مکروہ بھی ہے، یا نماز میں بسملہ پڑھنا ضروری ہے یا غیر ضروری ہے یا وضو میں سر کا مسح کہ وہ انگلیوں کے برابر ہو یا ربع راس کے بقدر ہو یا پورے سر کا مسح ہو، یا اجنبی عورت کا لمس بغیر کسی آڑ اور رکاوٹ کے ہو تو یہ ناقص وضو ہے یا نہیں، عبادات سے متعلق ان فرعی امور میں اظہار رائے کی گنجایش صرف قرآن و حدیث کی روشنی میں ممکن ہے چنانچہ ائمۂ مجتہدین خصوصاً ائمہ اربعہ کے اقوال ایسے مسائل میں کثرت سے منقول ہیں، ان میں اختلاف رائے بھی ہے لیکن اب کسی عالم کے لیے وقتی ضرورت یا مصلحت کی دلیل کی بنیاد پر ان ائمہ مجتہدین کی رایوں سے اختلاف کی ضرورت نہیں کیونکہ ان حضرات کی رائے کی بنیاد مصلحت وقت نہیں تھی بلکہ ان کے دلائل کا مرجع صرف قرآن و حدیث تھے، یہاں ہم یہ بھی واضح کر دیں کہ بعض

مسائل میں آیات احکام کی ترجمانی میں ائمہ میں جو باہم اختلاف ہے وہ اختلاف اجتہاد نہیں بلکہ اختلاف اختیار ہے مثلاً آیت "فَامْسَحُوا بِرُؤُوْسِکُمْ" میں بعض علماء حرف باء کو حرف تبعیض قرار دیتے ہوئے چند بالوں کا مسح یا ہاتھ رکھنے کی جگہ (وضع ید) کے بقدر یعنی چوتھائی سر کا مسح مراد لیتے ہیں لیکن دوسرے، حرف باء کو بجائے تبعیض کے حرف زائدہ سمجھتے ہوئے "فَامْسَحُوا بِرُؤُوْسِکُمْ" کا مطلب پورے سر کا مسح لیتے ہیں، اسی طرح آیت "وَالْمُطَلَّقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِہِنَّ ثَلٰثَۃَ قُرُوْءٍ" میں لفظ قروء، متضاد المعنی ہے یعنی یہ حیض اور طہر دونوں کے لیے آتا ہے، امام شافعیؒ نے عدت کے لیے تین قروء سے تین حیض کی مدت مراد لی اور امام ابوحنیفہؒ نے تین طہروں کے معنی کو راجح تصور کیا، ان کے اس عمل کو اجتہاد کے بجائے اختیار معنی سے تعبیر کرنا زیادہ مناسب ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نصوص خواہ وہ قطعی الثبوت اور قطعی المعنی ہوں یا قطعی الثبوت اور مختلف المعنی ہوں، دونوں صورتوں میں احکام عبادات اور آیات واحادیث تشریع زمان و مکان کے اختلاف، حالات اور مصلحت زمانہ کی وجہ سے متغیر و متبدل نہیں ہوں گے، کیونکہ ان احکام کی اصل مصلحت کا علم شارع حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کو ہے جیسا کہ مواریث کی تحدید و تعیین کے موقع پر قرآن مجید میں فرمایا گیا،

آبَاؤُکُمْ وَاَبْنَاؤُکُمْ لَا تَدْرُوْنَ	تم نہیں جانتے کہ تمہارے لیے تمہارے
اَیُّہُمْ اَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعًا	آباء اور بیٹوں میں نفع کے اعتبار
	سے کون قریب تر ہے۔

یہیں سے یہ اصول بھی مستنبط ہوا کہ عبادات اللہ کا حق ہیں تو صرف اللہ تعالیٰ ہی طریقہ

عبادت کی تحدید کا سزاوار ہے،

لیکن چونکہ معاملات کی ترتیب اور ان کے احکام کا تعلق دنیا میں بندوں کے مصالح و ضروریات سے ہے اس لیے اگر کسی معاملہ میں کوئی قطعی نص موجود نہیں ہے تو بندوں کو اپنے مصالح کی تحدید کا حق و اختیار ہے تابیر نخل کی مشہور حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی نکتہ کی جانب اشارہ فرمایا تھا کہ

اذا امرتکم بامر من امور	جب میں تمہارے دین کی کسی بات
دینکم فخذوا منہ ما استطعتم	کا حکم دوں تو اپنی استطاعت کے
وما کان من امر دنیاکم	بقدر اسے لو اور اگر تمہاری دنیا
فالیکم انتم اعلم بشؤن	کے معاملہ کی بات ہو تو تم کو اختیار
دیناکم	ہے، تم اپنے دنیاوی معاملات کو
	زیادہ جانتے ہو۔

یہ حدیث دنیوی معاملات میں بعض احکام کے امکانی تغیر و تبدل کے متعلق بنیادی اور کلیدی اہمیت رکھتی ہے لیکن اسباب و علل کا تغیر، حالات کی تبدیلی اور مصالح عامہ کی رعایت کی بنیاد پر جو بھی تغیر و تبدل ہو اس میں شریعت کے مسلمہ اصولوں مثلاً "ولاضرر ولاضرار"، اور "درء المفاسد مقدم علی جلب المنافع"، وغیرہ سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا، یعنی یہ حقیقت ہمہ وقت مستحضر رہنی چاہیے کہ اجتہاد افتاء اور قانون سازی وغیرہ شریعت کے تابع ہیں، انسانی مرضی و خواہش کے تابع نہیں، بایں ہمہ دنیوی امور سے متعلق علماء و مجتہدین کے اقوال و آراء اور قضایا و احکام کو احکام الٰہی کا مقام و منصب حاصل نہیں ہو سکتا۔

دنیوی معاملات کے متعلق بعض احکام میں زمانی و مکانی مصلحتوں کی بنا پر تبدیلی کی مثالیں عہد رسالت میں بھی ملتی ہیں، مثلاً معاملۂ قراض، یعنی ایک جانب سے مال اور دوسری طرف سے عمل اور دونوں کے مابین نفع کی تقسیم، یہ معاملہ زمانۂ جاہلیت میں بھی اسی طور پر رائج تھا، جس میں بظاہر نہ ضرر کا اندیشہ تھا اور نہ اختلاف و نزاع کی گنجائش تھی اور چونکہ اسکے بارے میں کوئی وحی نازل نہیں ہوئی تھی اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشرہ کے اس رواج کو باقی رکھا' لیکن بعض معاملات ایسے بھی تھے کہ اولاً کبھی نزاع و اندیشہ ضرر کے ان پر عوام کا تعامل تھا اس لیے رسول اللہؐ نے بھی اسے جائز رکھا، لیکن بعد میں آپؐ کو ان میں امکانات نزاع و ضرر کا اندیشہ ہوا تو ان کی ممانعت فرماکر دوسرے بہتر طریقہ کی نشاندہی فرمادی، گویا آپؐ نے اپنی پہلی رائے (جو طبعاً اجتہادی تھی) بدل دی اور اس کی علت بھی بیان کردی، مثلاً جب آپؐ مدینہ تشریف لائے تو لوگوں کا معمول تھا کہ وہ پھلوں کا سودا بدو صلاح سے پہلے ہی کر لیتے تھے چونکہ ان کے اس تعامل میں کبھی نزاع کی صورت نہیں پیدا ہوئی تھی اس لیے ....
..... آپؐ نے اس کی نفی نہیں کی لیکن جب ایسے معاملات سامنے آئے جن میں صاحب معاملہ کو پھلوں کی بیماری اور دوسری قسم کے نقصان کا گلہ ہونے لگا اور فریقین میں باہم نزاع و اختلاف ہونے لگا تب آپؐ نے اپنی پہلی رائے کو بدلتے ہوئے فرمایا کہ

اما و قد تنازعتم فلا — چونکہ تم باہم نزاع کرنے لگے اس
تبیعوا الثمر قبل ظهور — لیے اچھی صورت میں ظاہر ہونے

صلاحه ونضجه ..... — اور پکنے سے پہلے پھل کی خرید
وفروخت نہ کرو۔

صاف ظاہر ہے کہ اس قسم کے معاملات میں حضور اکرمؐ کا منشا، معاشرہ کے مفاد کو مقدم رکھنا اور اسباب اختلاف و ضرر کا ازالہ کرنا تھا، حضرت صحابہ کرامؓ کو بھی یہی تعلیم تھی کہ پہلے حکم کے ترک میں اگر مصلحت ہے تو اس کے ترک کرنے میں پس و پیش کو راہ نہ دیں، چنانچہ حضرت عمرؓ اپنے والیوں اور قاضیوں کی توجہ اسی نکتہ کی جانب مبذول کراتے تھے، دوسرے صحابہؓ و تابعینؒ نے بھی اسی بنیاد پر خالص دنیوی امور و مسائل میں اجتہاد کو جائز قرار دیا اور کئی احکام ماقبل بلکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض احکام میں بھی محض اس بنا پر تبدیلی روا رکھی کہ حالات بدل چکے تھے اور بدلے ہوئے حالات میں احکام گذشتہ کی بجاآوری میں مصالح عامہ کے لیے اندیشہ ضرر تھا، جن سے خود احکام شریعت کے ہدف و مقصد کی خلاف ورزی ہو سکتی تھی۔

تاریخ فقہ میں ایسے احکام نبویہ کی متعدد مثالیں ہیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ نے اپنے عہد کے تقاضوں کے مطابق گذشتہ احکام میں ترمیم کی مثلاً التقاط ضالة الابل (گم شدہ اونٹ کو لے لینے) .... کی اجازت، پہلے حضور اکرمؐ نے اس کی ممانعت فرمائی تھی، لیکن حضرت عثمانؓ و علیؓ نے صاحب ابل کی مصلحت کو پیش نظر رکھ کر اس کی اجازت دی اور بدلے ہوئے حالات میں کسی صحابیؓ نے ان کی مخالفت نہیں کی اسی طرح التسعیر للسلع' (سامان کا بھاؤ مقرر کرنا) کی حضور اکرمؐ نے ممانعت فرمائی، آپؐ کے عہد میں تاجروں میں قلت امانت اور حرص و ہوس کی برائی نہیں تھی لیکن جب حضرت سعیدؒ بن المسیب نے اپنے دور میں ان برائیوں کو دیکھا تو

انھوں نے تسعیر سلع کے جواز کا فتویٰ دے دیا، وجہ ظاہر ہے کہ لوگوں کو ضرر سے محفوظ رکھنا تھا. قاضی شریح کے حالات میں متعدد ایسے فیصلے منقول ہیں جو ان کے ابتدائی عہد کے قطعی برعکس ہیں، ان سے جب سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ لتغیر الزمن وتجرؤ الناس علی الکذب (اب ذمہ داری و پاس عہد پہلے جیسے نہیں لوگ دروغ گوئی پر دلیر ہوگئے ہیں)

اوپر گذر چکا ہے کہ اس قسم کے اجتہادی آراء و اقوال، دراصل انسانی عقل و ذہن کی اختراع ہیں اُن کو احکام الٰہی قرار دینا درست نہیں ہے، ہمارے ائمہ مجتہدین و علمائے فقہ اس حقیقت سے باخبر تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی رائے اور نتیجہ تدبر کے اظہار کے وقت 'ہماری رائے' 'ہمارا مبلغ علم' جیسے الفاظ کا استعمال ضروری سمجھتے کہ اگر یہ رائے درست ہے تو یہ توفیق الٰہی کا نتیجہ ہے اور اگر غلط ہے تو اس کی ذمہ داری ہم پر اور وسوسہ شیطانی پر ہے، ان کے اس عمل کی بنیاد بھی اسوۂ رسول اللہؐ پر تھی، کیونکہ آپؐ امیر لشکر کو رخصت کرتے وقت فرماتے تھے:

واذا حاصرت حصناً فأرادوك	اور جب تم کسی قلعہ کا محاصرہ
ان تنزلهم علی	کرو اور وہاں کے لوگ تم سے
حکم اللہ، فلا تنزلهم	اللہ کے حکم کے مطابق فیصلہ کرانا
علی حکم اللہ ولکن انزلهم	چاہیں تو اس کے بجائے اپنے اجتہاد
علی حکمک، فانک لا تدری	سے فیصلہ کرو کیونکہ تم ان کے بارے
اتصیب حکم اللہ فیهم	میں اللہ کے حکم کو پا سکوگے یا نہیں
ام لا	اس کا پتہ نہیں (احمد، مسلم، ترمذی، ابن ماجہ)

چنانچہ ایک صاحب اجتہاد امام فرماتے تھے.

حکمی صواب یحتمل الخطا	میری رائے درست ہے لیکن خطا
وحکم غیری خطا یحتمل الصواب	کا احتمال ہے، دوسرے کی رائے
	غلط ہے لیکن ممکن ہے کہ وہ درست ہو

امام ابن تیمیہؒ کی ایک مجلس میں جب کسی قضیہ کے متعلق کہا گیا کہ اس میں اللہ کے حکم کے مطابق فیصلہ کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ نہیں بلکہ اس میں امام زفر بن ہذیل کی رائے کے مطابق فیصلہ کیا گیا، امام ابن قیم نے فرمایا کہ کسی امام کے مقلد مفتی و حاکم کے لیے کسی امر کے متعلق یہ کہنا جائز نہیں کہ اسے اللہ نے حلال یا حرام کیا ہے، جب کہ اس کی حقیقت صرف اس قدر ہو کہ وہ جس امام کا مقلد ہے اس نے اسے حلال یا حرام قرار دیا ہے،

ائمہ و فقہائے سلف کی یہ محتاط روش اس حقیقت پر مبنی تھی کہ جو اجتہادی اقوال محض کسی شخص کی رائے کا نتیجہ ہوں انہیں ایسے احکام الٰہی کا درجہ نہ دیا جائے جن میں کسی حالت میں اصلاح و تبدیلی نہیں ہو سکتی۔

ہماری بنیادی غلطی یہی ہے کہ ماضی میں مختلف علاقوں اور مختلف دور کے حالات اور ماحول کے زیر اثر جو فروعی احکام و مسائل، فقہ کی کتابوں میں درج کیے گئے انکو تقدس کا درجہ دے کر بجائے فرع کے اصل کا حکم دے دیا گیا گویا اب مزید غور و فکر اور تبدیلی کی ضرورت نہیں رہی، امام ابن عابدین کو بھی اس دشواری کا احساس تھا، انھوں نے لکھا ہے کہ اگر حکم بعینہ برقرار رہتا ہے تو اس میں مشقت و ضرر ہے اور اس سے شریعت کے اصول تیسیر کی مخالفت ہوتی ہے۔ یہاں ایک اور غیر مستحسن

بلکہ بے اصول امر کی نشاندہی بھی ضروری ہے اور وہ یہ کہ آراء و فتاوائے سلف کو بغیر کسی تعلیق و تنبیہ کے اس طرح شایع کر دینا مناسب نہیں ہے کہ ہمارے موجودہ فقہاء و اصحاب فتاوی، اس دور کے حالات کی نزاکت، ضرورت اور مصلحت سے صرف نظر کر کے محض سابقہ اقوال و فتاوی کی تجدید پر کاربند رہیں، تعلیق و تنبیہ کا عمل اس جماعت کی ناگواری خاطر کا سبب ضرور بن سکتا ہے جو ان اقوال سلف کو تقدس کا درجہ عطا کرتی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ اسلام کے دور عروج تک احکام معاملات میں یہ عمل جاری و ساری تھا، امام شافعیؒ مصر تشریف لائے تو وہاں کے حالات اور ماحول میں انھوں نے اپنے ایسے متعدد خیالات میں تبدیلی فرمائی جن کا اظہار انھوں نے عراق کے زمانہ قیام میں کیا تھا۔

عصر حاضر میں احکام الٰہی اور اقوال بشری کے فرق کی رعایت کا رجحان کسی نہ کسی درجہ میں پیدا ہو چلا ہو اور بعض ایسے فتاوی سامنے آئے ہیں جو سابقہ فتاوی سے متغایر ہیں مثلاً اسی صدی کے نصف اول میں عورت کو ووٹ دینے یا امیدوار بننے کی اجازت نہیں دی گئی تھی، لیکن اب علماء نے عدم جواز کے دلائل کو کافی نہیں سمجھا اور مسئلہ کا جائزہ دوسرے رخ سے لیا، جیسے اب تعلیم نسواں نے ترقی کے کئی مدارج طے کر لیے ہیں، مردوں کے ساتھ عورتیں تعلیم بلکہ اہم قومی و ملکی ذمہ داریوں میں شریک ہیں اور بعض تو تخصص و امتیاز کی حد تک نمایاں اور فائق ہیں، ایسے حالات میں دین کے نام پر ان کے لیے انتخابات یا مجالس قانون ساز میں اظہار رائے کی ممانعت مناسب نہیں رہی، اسی طرح موٹروں، ٹیکسیوں کی ڈرائیونگ کے مسئلہ میں بعض خطوں میں عورتوں کے لیے اجازت مناسب نہیں سمجھی گئی لیکن جن علاقوں میں اسباب موانع

نہیں ہیں وہاں ان کو اجازت دیدی گئی ہے سنہ ۶۵ء میں انشار شہادات استثمار ...... کا قانون جاری ہوا جس میں محدود منافعوں کو حاصل کرنے کی سہولت تھی، علماء نے فتوی دیا کہ یہ منافع، سود ہیں اس لیے حرام ہیں لیکن پھر نقطۂ نظر میں تبدیلی آئی اور سنہ ۶۶ء میں ازہر کی مجمع البحوث کی مجلس میں دو نامور عالموں نے اس کے جواز میں دلائل فراہم کیے، خود میری رائے اس کے جواز میں ہے جو ۵ جنوری ۴۳ء کے الاہرام اور پھر میری کتاب "الاجتہاد" میں شایع ہو چکی ہے اور جب شیخ الازہر کی صدارت میں مجلس فقہی منعقد ہوئی تو علماء کی اکثریت نے میری رائے کی تائید کی۔ ہمارے علماء لائف انشورنس کے حرام ہونے کا فتوی دیتے آئے ہیں لیکن عالم جلیل شیخ علی الخفیف نے مجمع البحوث میں سنہ ۶۴ء میں اس کے جواز کا فتوی دیا اور سنہ ۶۵ء میں جمعیات تعاونیہ (کوآپریٹیو سوسائٹیز) کے ان ممبروں کے لیے جو انشورنس پالیسی پر عمل پیرا ہیں اور حکومت کے ان ملازمین کیلئے جن کے لیے حکومت اس قسم کی پالیسی وضع کرتی ہے، مجمع البحوث نے اسکے جواز کا فتوی صادر کیا اور اپنے دلائل کو مزید غور و خوض کے لیے علماء کے سامنے پیش کیا جنکا رد و انکار اب تک کسی نے نہیں کیا میں نے اسکے جواز میں اپنی رائے پیش کی اور بعض تحفظات کے ساتھ اسکو شایع بھی کر دیا۔

اس مختصر بحث کا مقصد صرف یہ ہے کہ دنیوی معاملات میں علمائے فقہ اور اصحاب فتاوی کے اقوال و احکام کا درجہ منصوص احکام عبادات کیطرح دائم، مستقل اور ناقابل ترمیم و تغیر نہیں ہے بلکہ یہ زمان و مکان، مصلحت و عرف عام کے تقاضوں کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اس لیے ان میں ہر دور کے لحاظ سے فتوی کا حکم بدلتا رہے گا اور علمائے سلف کے مجموعہ ہائے فتاوی اگر عبادات سے متعلق ہیں تو انکو از سر نو شایع کرنا یقیناً امر مستحسن ہے لیکن معاملات سے متعلق ان فتاوی کی اشاعت کے وقت موجودہ زمانہ کی رعایت سے توضیحی و تشریحی اشارات و حواشی کا اضافہ بھی ضروری ہے۔

معارف کی ڈاک

مکتوب لاہور

لاہور ۳ اکتوبر ۱۹۹۰ء

برادر مکرم جناب ضیاء الدین اصلاحی صاحب

السلام علیکم! معارف برابر مل رہا ہے جس کے لیے شکر گذار ہوں۔ صرف جولائی ۱۹۹۰ء کا شمارہ نہیں ملا۔ اگست کے معارف میں آپ کا گراں قدر مضمون "شیخ نور الحق دہلوی کی فارسی شرح صحیح البخاری" ہر طرح سے قابل تحسین و تعریف ہے۔ ہمارے بیشتر اہل علم اس شرح کی افادیت اور قدر و قیمت سے ناآشنا ہیں۔

ایک بات عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ میرے خیال میں اگر کتاب دین رحمت (شاہ معین الدین) کا ہندی اور انگریزی میں ترجمہ کرادیا جائے تو عین مناسب ہوگا۔ اس ترجمہ سے ایک وقتی اور اہم ضرورت پوری ہوجائے گی۔ اس کا عربی ترجمہ بھی شایع ہونا چاہیے۔

آپ نے معارف (ستمبر) میں اخبار علمیہ کے تحت امیر اسامہ بن منقذ کی "کتاب الاعتبار" کی جدید اشاعت کا ذکر کیا ہے، لیکن مقام طباعت اور مقام اشاعت

کا پتہ نہیں چل سکا۔ کتاب کا عربی متن اور اس کا انگریزی ترجمہ مشہور لبنانی عیسائی فاضل پروفیسر فلپ خوری ہٹی (حطی) جامعۂ پرنسٹن، امریکہ سے آج سے تیس چالیس برس پیشتر شایع کر چکے ہیں۔ یہ انگریزی ترجمہ عربی اصل سے قریب تر ہے۔ امیر اسامہ بن منقذ نے عربی کے نثری ادب کا انتخاب بھی کیا تھا، جو مدت ہوئی قاضی احمد محمد شاکر مرحوم کی تصحیح سے قاہرہ سے شایع ہو چکا ہے۔

کتاب الاعتبار کے اردو ترجمہ کا خیال مدت سے میرے ذہن میں ہے۔ دیکھیے اس کی تکمیل کی نوبت کب آتی ہے۔

میرے مضمون "مولوی فیض الحسن سہارنپوری" میں ابوتمام جامع دیوان الحماسہ کا سال وفات غلطی سے ۳۲۱ھ چھپ گیا ہے جبکہ صحیح سال وفات ۲۳۱ھ ہے۔

امید ہے کہ آپ بہمہ وجوہ خیریت سے ہوں گے۔ سب احباب کی خدمت میں سلام عرض کر دیں۔

نیاز مند
(شیخ) نذیر حسین

(۲)

مکتوب دہلی

۲۷ ستمبر ۱۹۹۰ء

مکرمی! السلام علیکم

معارف کے تازہ شمارے (ستمبر ۱۹۹۰ء) میں قدسی پر مضمون خوب ہے بہت سی تفصیلات آگئی ہیں۔ مگر اس میں ہجری اور عیسوی سنین کا جو تطابق دکھایا گیا ہے وہ محل نظر ہے۔ صحیح یہ ہوگا:

۱۰۔ ربیع الاول ۱۰۳۸ھ مطابق ۶ یا ۷ نومبر ۱۶۲۸ء

۱۵۔ ذی الحجہ ۱۱۲۴ھ مطابق ۱۳ جنوری ۱۷۱۳ء

۱۱۔ جمادی الاولیٰ ۱۱۴۴ھ مطابق ۱۱۔ نومبر ۱۷۳۱ء

یکم جمادی الاولیٰ ۱۱۶۳ھ مطابق ۷۔ اپریل ۱۷۵۰ء

۱۱۔ ذی الحجہ ۱۱۶۴ھ مطابق ۳۰۔ اکتوبر ۱۷۵۱ء

یکم محرم ۱۱۳۸ھ مطابق ۸۔ ستمبر ۱۷۲۵ء

۱۱۔ شوال ۱۱۶۱ھ مطابق ۳۔ اکتوبر ۱۷۴۸ء[1]

مضمون نگار نے صرف دو تاریخوں کی مطابقت صحیح دی ہے یعنی

یکم ذی الحجہ ۱۲۳۶ھ مطابق ۳۰۔ اگست ۱۸۲۱ء

۱۸۔ ربیع الآخر ۱۲۵۲ھ مطابق ۲۔ اگست ۱۸۳۶ء

صفحہ ۲۰۷ پر پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ غلط ہے۔ صحیح یوں ہوگا:

موت خواہی نخواہی آمدنی ست ‌ ‌ ‌ اے خوش آنگہ[2] کہ مکی و مدنی ست

مولانا غلام محمد صاحب کا مضمون "سلسلہ چشتیہ کے امتیازات" بھی قابل تحسین ہے وہ ایک صاحب دل بزرگ ہیں اور "تذکرۂ سلیمان" ان کی ایسی کتاب ہے جسے بار بار پڑھ کر بھی سیری نہیں ہوتی اردو میں تذکرہ سلیمان جیسی کتابیں بہت ہی کم لکھی گئی ہیں۔

مولانا غلام محمد صاحب نے حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کا سنہ وفات ۶۲۷ھ دیا ہے۔ مگر حضرت خواجہ معین الدینؒ، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ اور سلطان شمس الدین التمش تینوں بزرگوں کا ایک ہی سال ۶۳۳ھ میں انتقال ہوا تھا۔ خواجہ صاحب کی رحلت ۶ رجب کو قطب صاحب کی ۱۴ ربیع الاول کو اور التمش کی اسی سال شعبان کی کسی

[1] مراجعت سے مضمون نگار کی مطابقت درست معلوم ہوتی ہے [2] مضمون نگار نے جو لکھا تھا وہی چھپا۔

تاریخ کو وفات ہوئی۔ فوائد الفواد میں ایک شعر بھی درج ہوا ہے، مگر نسخہ مطبوعہ میں غلط چھپا ہے۔ برٹش میوزیم کے نسخے میں یہ صحیح شکل ہے:

بسال شش صد و سی و چہار از ہجرت ‌ ‌ ‌ نماند شاہ جہان شمس دین عالمگیر

قطب صاحب کے وصال کی تاریخ "خواجہ جنبو" سے (۶۳۴ھ) برآمد ہوتی ہے[1] اسی طرح حضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکر رحمۃ اللہ کا سال وفات ۶۶۴ھ مشہور ہو گیا ہے ان کا ۶۶۹ھ کا دیا ہوا خلافت نامہ تو سیر الاولیاء ہی میں موجود ہے۔ دراصل انکا وصال ۵ محرم ۶۷۰ھ کو ہوا تھا۔

مولانا نے خیر المجالس کے حوالے سے جو بیس کر روٹیاں پکانے کی جو روایت لکھی ہے وہ مجھے اس کتاب میں نہیں ملی۔ اسی طرح چارپائی پر بیٹھنے کی معذرت کا واقعہ حضرت بابا فریدؒ سے متعلق نہیں ہے خود حضرت نظام الدین اولیاءؒ نے حاضرین سے فرمایا تھا کہ "معاف کیجئے میری ٹانگ میں درد ہے اس لیے فرش پر نہیں بیٹھ سکتا۔" "جان جہانیاں توئی" والا شعر امیر حسن علاء جامع ملفوظات نے پڑھا تھا۔

حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی علیہ الرحمہ کے مکہ مکرمہ میں قیام کی مدت ۴۲ سال بتائی ہے یہ درست ہے۔ حاجی صاحب ذی قعدہ ۱۲۷۶ھ (مئی ۱۸۶۰ء) میں مکہ معظمہ پہنچے تھے اور ۱۸ اکتوبر ۱۸۹۹ء (۱۳ جمادی الثانیہ ۱۳۱۷ھ) کو ان کا انتقال ہوا اس حساب سے مدت قیام تقریباً ۴۲ سال ہی ہوتی ہے۔

محترم مضمون نگار نے فرمایا ہے کہ حضرت نظام الدینؒ نے پانچ بادشاہوں کا دور پایا۔ حضرت نظام الدین کی ولادت اگر ۶۳۶ھ تسلیم کیجائے جیسا کہ بہت سے تذکرہ نگار کرتے رہے ہیں تو اس وقت رضیہ سلطانہ حکمراں تھی اسکے بعد حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی وفات ۷۲۵ھ تک محمد بن تغلق تیرہواں بادشاہ تھا جو تخت دہلی پر بیٹھا۔ یہ کوئی "تنقید" یا "اعتراض" نہیں ہے، صرف آپ کو خط کرنے کا ایک بہانہ مل گیا۔

امید ہے آپ بخیر و عافیت ہوں گے۔ ‌ والسلام ‌ مخلص نثار احمد فاروقی

[1] حضرت خواجہؒ کا محقق سنہ وفات وہی ہے جو صاحب مضمون نے لکھا ہے، قطب صاحب و التمش کا ۶۳۳ھ ہے۔

مطبوعات جدیدہ

سعادت ابدیہ ENDLESS BLISS حسین حلمی ایشیق، تقطیع متوسط صفحات ۲۶۲، کاغذ طباعت عمدہ، قیمت ترکی سکہ میں ... ۲۰ ٹی ایل پتہ: حقیقت کتابوی، دارالشفقہ، ۵ فاتح، استنبول ترکی۔

ترکی زبان میں سعادت ابدیہ کے نام سے حسین حلمی ایشیق نے تین ضخیم جلدوں میں مسلک حنفی کے لحاظ سے فقہ، تصوف اور کلام کے اہم مسائل مرتب کیے تھے، اسکے ابتک ۴۲ ایڈیشن شایع ہوچکے ہیں زیرنظر کتاب اسی سعادت ابدیہ کے چند اہم مباحث کا انگریزی ترجمہ ہے ہمارے سامنے اسکا چھٹا ایڈیشن ہے اصل کتاب کی ۲۴۰ فصلوں میں ۱۰۰ مکتوبات امام ربانی شیخ مجدد الف ثانیؒ پر مشتمل تھیں انگریزی ایڈیشن کی فصلوں میں ۲۸ فصلیں مکتوبات کے ترجمہ پر مشتمل ہیں مولف کی نشو ونما غیر دینی ماحول میں ہوئی تھی لیکن توفیق الٰہی نے انکو دینی علوم کیجانب متوجہ کیا۔ اسکی دلچسپ تفصیل مقدمہ میں دی گئی ہے مکتوبات امام ربانی سے مولف کے متاثر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انکے استاذ سید عبدالحکیم اروامی کی نظر میں قرآن و حدیث کے بعد مکتوبات کا درجہ بہت بلند ہے، مثنوی مولانا روم بھی انکی نگاہ میں اہم ہے مگر چونکہ وہ محض ولایت کی شارح ہے اور مکتوبات ولایت و نبوت دونوں کے ترجمان ہیں اسلیئے انکا درجہ بھی بلند تر ہے مکتوبات کے ذیل میں مولف نے اپنے خیالات کی وضاحت بھی کی ہے، اسکے علاوہ دین، ایمان، اسلام، قرآن، شریعت، جہاد، اجتہاد، جسم، روح، عالم مثال، ورع، توبہ، مسلکِ اہل سنت اور عظمتِ امام ابوحنیفہؒ وغیرہ موضوعات پر بھی مباحث ہیں، نیز فنا و بقا، بشریت مسیح، شمائل آنحضرتؐ اور آپؐ کے والدین کے عقیدہ و عمل کے متعلق امام غزالی، امام رازی، امام قسطلانی، عبدالحکیم اروامی اور مصری پاشا کی تحریریں بھی ہیں، کتاب اپنے مباحث کی وجہ سے لائق مطالعہ ہے خصوصاً انگریزی داں طبقہ کے لیے یہ مفید معلومات افزا ہے۔

(ع۔ص)

تصنیفات مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

۱۔ سیرۃ النبیؐ جلد سوم۔ معجزہ کے امکان و وقوع پر علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث۔ قیمت ۵۸/-

۲۔ سیرۃ النبیؐ جلد چہارم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبرانہ فرائض۔ ۵۸/-

۳۔ سیرۃ النبیؐ جلد پنجم۔ فرائض خمسہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد پر سیر حاصل بحث۔ ۲۸/-

۴۔ سیرۃ النبیؐ جلد ششم۔ اسلامی تعلیمات، فضائل و رذائل اور اسلامی آداب کی تفصیل۔ ۵۸/-

۵۔ سیرۃ النبیؐ جلد ہفتم۔ معاملات پر مشتمل متفرق مضامین و مباحث کا مجموعہ۔ ۲۳/-

۶۔ رحمت عالمؐ۔ مدرسوں اور اسکولوں کے چھوٹے چھوٹے بچوں کیلئے سیرت پر ایک مختصر اور جامع رسالہ۔ ۷/-

۷۔ خطبات مدراس۔ سیرت پر آٹھ خطبات کا مجموعہ جو مسلمانان مدراس کے سامنے دیے گئے تھے۔ ۱۶/-

۸۔ سیرت عائشہؓ۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات و مناقب و فضائل۔ ۲۵/-

۹۔ حیات شبلیؒ۔ مولانا شبلیؒ کی بہت مفصل اور جامع سوانح عمری۔ ۵۸/-

۱۰۔ ارض القرآن ج ۱۔ قرآن میں جن عرب اقوام و قبائل کا ذکر ہے ان کی عصری اور تاریخی تحقیق۔ ۲۴/-

۱۱۔ ارض القرآن ج ۲۔ بنو ابراہیم کی تاریخ قبل از اسلام، عربوں کی تجارت اور مذاہب کا بیان۔ ۱۸/-

۱۲۔ خیام۔ خیام کے سوانح و حالات اور اس کے فلسفیانہ رسائل کا تعارف۔ ۴۵/-

۱۳۔ عربوں کی جہازرانی۔ بمبئی کے خطبات کا مجموعہ۔ ۱۵/-

۱۴۔ عرب و ہند کے تعلقات۔ ہندوستانی اکیڈمی کے تاریخی خطبات (طبع دوم عکسی) ۴۹/-

۱۵۔ نقوش سلیمانی۔ سید صاحب کے منتخب مضامین کا مجموعہ جن کا انتخاب خود موصوف نے کیا تھا (طبع دوم عکسی) ۴۲/-

۱۶۔ یاد رفتگان۔ ہر شعبۂ زندگی کے مشاہیر کے انتقال پر سید صاحبؒ کے تاثرات ۳۳/-

۱۷۔ مقالات سلیمان (۱) ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر مضامین کا مجموعہ۔ ۳۳/-

۱۸۔ مقالات سلیمان (۲) تحقیقی اور علمی مضامین کا مجموعہ۔ ۲۹/-

۱۹۔ مقالات سلیمان (۳) مذہبی و قرآنی مضامین کا مجموعہ (بقیہ جلدیں زیر ترتیب ہیں) ۲۹/-

۲۰۔ برید فرنگ۔ سید صاحبؒ کے یورپ کے خطوط کا مجموعہ۔ ۲۰/-

۲۱۔ دروس الادب حصہ اول و دوم۔ جو عربی کے ابتدائی طالب علموں کے لیے مرتب کیے گئے ۴/- ۶/-

"منیجر"